

نقض كتاب:
بيان ضد الكهنوت الإسلامي
خالد إبراهيم المحجوبي
بيان
ضد
الكهنوت
الإسلامى
عبدالمنعم المحجوب

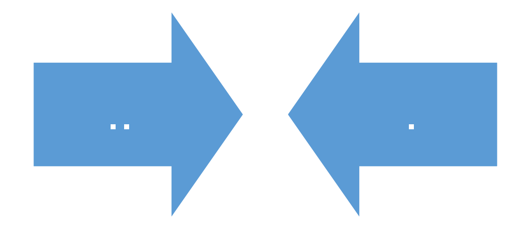


**خـالــد إبراهيم المـحجوبي**

**نقض كتاب:**

**بيان ضد الكهنوت الإسلامي**

Manifesto Against Islamic Priesthood



2023م

ملاحظة

هذا الكتاب –في الأصل-ليس موجّها إلى المؤمنين

إنما أوجهه لكل: ملحد، أو لا ديني، أو علماني.

نأتْ عن عقله وفكره حقيقة الإسلام، فأعلن خصومته لدين لم يتعرف عليه ، و لم يدخل إليه.





بسم الله الرحمن الرحيم

**(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ ).**



مع تحيات

موسوعة اعرف دينك للعلوم الشرعية

والنشر الالكتروني





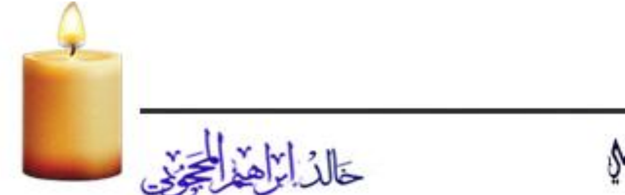

# الإهداء

**إلى من عاش بالوحي، وبالعقل**

**دون مُفاصمة ، ولا مخاصمة.**

**إلى من فهم دينه بعقله،**

**وزكّى عقله بدينه .**




# فاتحة

الحمد لله، على ما وهبنا من نعيم العقل، ونعماء الدين، والصلاة على نبيه الأمين.

قال أرسطوطاليس، قبل البدء في نقد أفلاطون: «أفلاطون حبيب إلينا، ولكنّ الحقيقة أحبّ إلينا منه».

أرسل إليَّ الدكتور *عبد المنعم المحجوب* ([1])نسخة من كتابه: بيان ضد الكهنوت الإسلامي([2])-

( Manifesto Against Islamic Priesthood)

قبل نشرها، وطلب مني أن أبدي له ما يسنح من تعاليق ، وملحوظات. فاستلمته ولا علم لي بمغيّب فحواه. وقد كنت على شبه يقين من انطواء كتابه على وجوه للخلاف –بيننا- كثيرة، ونقاط للجدال غزيرة، بيد أني لم أتصور أن يبلغ التفارق بين رأيينا، والتزايل بين فِكرينا مبلغاً ذريعاً على النحو الذي وجدته بعد توغلي في قراءة كتابه.

[1] - هو باحث ليبي ، يكتب في مجالات الفلسفة ، واللغة، والتاريخ الحضاري . رئيس تحرير مجلة لسان العرب، وفضاءات. تولى إدارة الدار العربية للكتاب. صدر له أزيد من عشرة كتب في مجالات بحثية شتى.

[2] - صدر الكتاب عن دار تانيت للنشر والدراسات. .طرابلس، تونس، الرباط، القاهرة. الطبعة الأولى 2016 م




لقد كنت أتوقع أن ينحصر الخلاف في قضايا جزئية، وأبواب جانبية ، بيد أنه تجذّر في مسائل جوهرية، وتأصّل في أبواب رئيسية .فما دار في خلدي أن أجدني وإياه على خلاف في مسائل مركزية جذمية من قبيل: ذات وماهية الإله، وطبيعة النبوة، وقدسية القرآن ، وتقييم دين الإسلام من حيث كونه ديناً، و تقييم التراث الفكري للمسلمين، وبخاصة التراث الديني، والتراث الفلسفي.

وقد كان حقيقاً بالكاتب، وأدنى للدقة أن يسمي كتابه ( بيان ضد ديانة الإسلام)؛ لأن هذا هو المحتوى الواقعي الذي انضمّ عليه وقام به.

ولقد أثار فيَّ الأسى افتقاد الكتاب لمنهجية قويمة تناسب حدة مسائله، وجدة كاتبه، فلقد عرفته كاتباً جاداً مجدداً في مجالات: البحث الفيلولوجي، والتمحيص التاريخي، والتحليل السياسي، بيد أنه هنا صدَّ مِنّي التوقع ، وصدمَني بالتضعضع .

ولقد ساءني ، وأزعج سكينتي أنْ بلغ الخلاف الفكري بيننا هذا المبلغ، حيث تناءت نتائج النظر بيننا بقدر من التنائي يستعصي عن التداني .

ولقد أجمعتُ أمري على كتابة نقد ونقض لكتاب الأستاذ عبد المنعم المحجوب. مستغنياً فيه عما لا غناء منه ، وذاك وفاء مني لمقتضي إيماني، وقناعاتي الفكرية، والدينية، التي أتبناها عن رضا و اقتناع.

وإني لفي غُنية عن أن أحشوَ كتابي بما لا فائدة فيه، ولا عائدة منه.

ولقد انتهجت في ما أكتب أن أحجّم مكتوباتي بئيلةً، وأختصر




مؤلفاتي ضئيلةً؛ إدراكاً مني لطبيعة القارئ الحديث المستعجل دائماً ،والمنشغل في كل وقت، بما يشغل وما لا يشغل. كذلك لعلمي أن خير الكلام ما انبسط ميداء معناه، وما انقبض مديد لفظه، حتى يصير احتمال تناول القارئ له، فوق احتمال لفظه إياه.

ولم يزل ذلك ديدني فيما أكتب، وهِجِّيري فيما أقول، اكتفاءً بالأصول ، وانكفاءً عن للفضول .

وأنت إذا تقرأ ما أسطره الآن لك ، أرجو أن يرضيَك، فإني عليه راضٍ . فارض مني بما رضيَتْ به نفسي لنفسي . وإن لم يجد هذا له موطناً منك للقبول ، فأنت وما ترى وما تقول . فالله هو المقصد والمأمول.

أما ما أتوقعه من ردة فعل الدكتور عبد المنعم المحجوب ، فإني على شبه يقين من أنه سيقبل نقضي لنقده ، ونقدي لفكره، ودفعي لقوله ؛ فقد بلوتُ منه سعةً في الصدر، ودماثةً في الخلق، وإساغة للاختلاف، ورأيتُ فيه أدباً لا يمتلكه أكثر الكاتبين .أسأل الله أن يهديه لصواب ما فيه اختُلف، وأن يجعل المنتهى خيراً من المُؤتنَف .

كتبه/ خالد بن إبراهيم المحجوبي.

ليبيا / (20-9-2016)

2020-4-23 م

## .الإهـــــداء 2

**إلى كل من فكّر ونظر ؛ حتى اهتدى**

**فأدركَ إيمانَه بعرقِ عقْلِه، لا بطرف لسانه**




## المدخل الأول

ذاك العمل الذي كتبه الدكتور *عبد المنعم المحجوب*، بعنوان(بيان ضد الكهنوت الإسلامي) ليس بحثاً، ولادراسة ، إنما هو -كما سماه كاتبه- بيان، أقرب إلى طبيعة المكتوبات المقالية، المزجاة -غالباً- في معزل عن التدقيق والتحقيق، ومقتضيات المنهجية النقدية في وجوداتها الدراسية، وتمثلاتها البحثية. فهو من جنس أساليب التعبير غير الممنهجة ، وقد جاء عمله ذاك مكتنَفاً بحساسية غير مكتومة، وعاطفة غير مكنونة، انساقت نحوها أحكامُه، وانزلقتْ إليها تقييماته، فتلبّست بها نتائجه .

إن الباحثين والكاتبين سواء من نقَدة الدين، أو أهل التدين ليسوا سواءً من حيث: استقامةُ مناهجهم، وسلامةُ نتائجهم، فهم -عندي-على نوعين:

1- منهم ناقدون محققون منصفون، بحثوا ودرسوا على نحو مُمنهج ، وإن لم يظفروا بالتوفيق في النتائج وعند المخارج .

2- ومنهم ناقدون بمنطلقات غير ممنهجة، وطروح فطيرة غير ناضجة، مفتقرة إلى أرضية ملائمة لممارسة نقد من هذا النوع ، وفي هذا المجال، حيث يقوم كلامهم على تعميمات وانتقائيات ، في معزل عن التأثيل الفكري، والتأصيل المعرفي، فضلاً عن ولوع -غير مبرر منطقياً وعلمياً- بممارسة خصومة وصدامات مجانية مع الطرف الآخر . برغم أن ساحة الخلاف حقها أن تكون بمجالٍ أرحب، ورحابٍ أهْلَب.

وقد آسفني مجيء مكتوب *الدكتور المحجوب*، منتمياً إلى النوع الثاني .




ولقد قال أمين الخولي : (أُولى خطوات التجديد، قتلُ القديم بحثاً) في الوقت الذي يتوهم كثيرون من كتابنا أن أولى خطوات التجديد هي قتل القديم ذبحاً .

إني في ردي هذا لا أخالف ولا أصادم الأستاذ/*المحجوب* ولا شخصه، إنما أخالف وأصادم فكره، تحديداً في مكتوبه هذا الذي نحن بسبيل نقده؛ لنقضه . .

## ملحوظات وتنبيهات:

سوف ألزم نفسي فيما سأكتب من ردود ونُقوض ونقود بأمور هي:

1- التزام الهدوء وأدب الاختلاف، وهذا بحمد الله فيّ طبيعة لا صَنيعة، ولاسيما أن الكاتب المردود عليه د.عبد المنعم المحجوب شخص معروف بدماثة خلقه، وطيب نفسه.

2- عدم الاحتجاج بالنصوص القرآنية، لأن الكاتب المنقود لا يرى القرآن حجة، ولا يوليه أهمية على مستوى الاستدلال والبرهنة، ولا يسلّم بعصمته ولا مصدره الرباني.لذلكم سيكون من الحماقة وإضاعة الوقت أن أحتج بشيئ لا يرى فيه المخالف حجة

3-عدم الاحتجاج بالنصوص النقلية من آثار وأحاديث؛ لأن الكاتب لا يرى فيها حجة، ولا يعترف بصدقها، ويرى جامعي الحديث مجرد (كهنة) أساؤوا للدين. لذلك سأرد أغلاطه واتهاماته لهم بما أراه محلاً لقدر مشترك من القبول بين الطرفين .




4- عدم التوسع والاستعماق في الرد؛ حتى لا يتضخم حجم الكتاب، بحيث تثقل مطالعته على أكثر القارئين، من قراء عصرنا العجول الملول.

5- الكتابة بالعربية الفصيحة، و اجتناب العربية الفصحى –بقدر الاستطاعة- لأن مثل هذا الموضوع سابغ في أهميته على كثير من التخصصات والمتخصصين ممن لا يحتمل كثير منهم القراءة بالفصحى القحّة، بل تستعجم على كثير منهم عباراتها وتراكيبها؛ فيحتاجون لغة أيسر وأقرب إلى مكتوبات العصر.

- سأحيل –بِقلة- إلى بعض نصوص الكاتب الواردة في مقالات له خارج نطاق الكتاب مما يتطابق مع أفكاره الواردة فيه.

-سأنقل كلام ونصوص الكاتب المنقولة والمنقودة حرفياً بين قوسي تنصيص . و بخط بارز تمييزاً لها عن كلامي ونصوصي .

-وقد نحوت في هذا الكتاب منحى البحوث الحرة غير المحكومة بتقسيمات الدراسات الأكاديمية ، فلم أشأ أن أوزع محتوياته على أبواب وفصول ، ولا مباحث و مطالب . إنما جعلته موزعاً على خمسة عشر موضوعاً، لكل منها عنوان منفصل، مسبوقة بمقدمة ومدخلين، ومذيلة بمخرج ونتائج. .




## المدخل الثاني

ليس غريباً أن يتساوق انتشار التدين ، مع نزوع مضاد إلى التحرر منه ، وأن يكون لكل اتجاه رواده وأتباعه . لكن الذي صار جالباً للاهتمام والاسترابة ، ما صار جلياً من توجهات التفلت عن الأديان بعامة ، وشيوع النزعات الإلحادية ، والعدمية ، من غير ا انحصار في نطاق جغرافي معين ، فذلك أمرٌ عمَّ الغرب ، والشرق جميعاً ،مع تفاوت نسبي لا يخفى على أحد.

لم يقف الأمر-بين كثير من المسلمين الحُدثاء- عند حد التفلّت عن الالتزامات التشريعية ومقتضياتها، بل تعداه إلى التحرر عن الأديان نفسها ، وتبني عقائد إلحادية تنابذ الأديان ، من حيث هي أديان بغض البصر عن أساميها، وتشاريعها ، وصارت تلك العقائد تطرح في ساحات الفكر الديني ، ومقارنة الأديان .

لقد أسهم التطور التقني والإعلامي في توسيع ساحة الازورار عن الأديان ،وتعزيز أعداد المنفكين عنها . من ذلك مثلاً صيرورية (الإنترنت) وسيلة فعالة في إيصال، وتطوير ، وتغذية ،وتقوية النزوع التمردي على الأديان ؛ فكثرت –على نحو لافت – مواقع: الملحدين، واللادينيين ، والعلمانيين ،

والليبراليين([3]) . وأتيح لهم ما كان محجوباً عنهم من إمكانيات الطبع، والانتشار، والإعلام، ووصل الأمر إلى دول كانت توصف بأنها محافظة، فصارت موئلاً لهدم المحافظة، دون رعاية ، أو اهتمام بحفظ الأمن الديني الذي هو من ركائز السلم الاجتماعي في كل دولة.([4])

كل هاتيك الطوائف لقيَت مجالات رحبة للنشاط والاستشراء، في ظل ثورة المعلومات والحداثة، ولاريب في أن لها علاقة تمدد عكسي مع الدين والتدين ، فمتى توسّعت ؛ تقلصَ . ومتى انكمشتْ ؛ توسعَ .

من هذا الباب يقول (العفيف الأخضر) وهو باحث لا ديني ،متخصص في علم النفس، وقد أقحم نفسه في النقد الديني, : والعقائدي ، قال: (( درجة

---

[3] - هاته الطوائف ليست متطابقة فالملحدون هم من ينكرون وجود إله ورب للكون. واللادينيون يؤمنون بوجوده لكنهم لايتبنون دينا معينا . والعلمانيون غالباً هم اتباع ديانة ما مؤمنون بالخالق لكن لهم توجه تفلتي عن الشرائع الدينية واعتراض على فاعليتها في حياة الناس العامة وتصاريف الدولة . عفيف الأخضر يصف القرآن والنبي بصنمي المسلمين((اللذيْن تنعقد أمامهما الألسن وتنشلّ العقول.)) ، في كتابه (من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ)ص6. ومفهوم النبوة عنده ينقسم لقسمين((مفهوم النبوة العامي بما هو"صوت من الغيب"،حامل لحقائق عابرة للتاريخ،أي صالحة لكل زمان ومكان،لا يستطيع العقل البشري إلا التقيّد بها وإلا ضاع وأضاع!.اما مفهوم النبوة العلمي، الطبي النفسي،فهو أن النبوة هي هذيان التأثير،أي هذيانات وهلاوس صادرة عن دماغ بشري مستوجب للعلاج.))وقول((القرآن هو لا شعور محمد،بكل متشابهاته،والتباساته وتناقضاته الوجدانية،وتقلبه من النقيض إلى النقيض،من التسيير إلى التخيير،من الضمير الأخلاقي الجائر في مكة،إلى الضمير الأخلاقي الغائب في المدينة.. الاهتياج))

[4] - للتوسع في موضوع الأمن الديني وأهميته وآفاقه ودوره المجتمعي والتديني ينظر كتابي (الأمن الديني والهوية الدينية في ليبيا) .




التحرر والنضج الفكريين،اللتين بلغتهما البشرية،التي تزداد مع الأيام استنارة، بفضل ثورة الاتصالات العالمية،لم تعد تسمح لإيمان"التصديق"بأن يصادم حقائق العلم والحياة، فارضاً هكذا على المؤمن تصديق أساطير دينية عرَّتها الأركيولوجيا وعلوم الأديان فضلاً عن الفلك الفيزيائي والبيولوجيا، على حساب القيم الانسانية )).[5]

إن مثالات الخروج عن الأديان لم تعد خافية في الساحة الإسلامية ، في زمن الحداثة. ولنا أن نذكر هنا إلحاد إسماعيل أدهم ،ونشاطه في جمعية نشر الإلحاد . ثم الإلحاد المؤقت لكل من : زكي نجيب محمود تحت عباءة الوضعية المنطقية ، ثم الإلحاد المؤقت لعبد الوهاب المسيري ، كذلك مصطفى محمود.

ثم الإلحاد الموكّد لصادق جلال العظم في ظل الفلسفة لاشتراكية، ثم إلحاد عبد الله القصيمي بعد رحلة سلفية معمّقة، انتهت به إلى إنكار خالقه وتوبيخه .ثم إلحاد العفيف الأخضر في سياقه الهلوسي العصابي، ثم إلحاد سيد القمني وراء ستارة التنوير .

ثم ظهور كثير من الملحدين الأخفياء –فضلاً عن الشّهراء- من يملؤون اليوم ساحات الأنترنت، حيث بدأ الأمر بمدونات شخصية، بأسماء وهمية، ثم تطور إلى مواقع كاملة، ثم إلى شبكات الكترونية واسعة لها روادها ومموّلوها، وداعموها علناً .

---

5 - من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ. العفيف الأخضر ص248

إنها حركة مطّردة متصاعدة؛ إلى الخروج من الدين من حيث هو وضع إلهي، ورسالة علوية، تقود إلى ما بات يعرف بالتصحّر الديني. بل تسوق إلى الجفاف العقائدي والتديني.

## شيوع التطفل على ساحة الفكر الديني :

من حق كل ساحة فكرية، وحقل معرفي أن تكون له حرمة، ويكون له استقلاله، وهيبته، بعيدًا عن تطاولات الأدعياء، وتطفلات الخارجين عن مجاله، الجاهلين بمحتوياته. وليس يغرب عنّا أنه قد كان من عوائد العلم والعلماء قديماً، أن لا يتكلم أحدهم فيما لا يحسن من العلوم ، وأن يجتنب الخوض في غير تخصصه الذي يتقنه من أبواب العلم . أما في ظل الحداثة وانفلاتاتها؛ فقد شاعت ظاهرة التطفل على ساحة الفكر الديني، وعلوم الشريعة خاصة ؛ فصار مألوفاً أن نجد المهندسين يؤصلون الأحكام الفقهية ، والأطباء يفسرون القرآن ، والأدباء يشرحون الحديث، بل والعوام يحللون ويحرمون .

وقد كان مما انتبه إليه (محمد أركون) في تنبيه موجه للناقدين الحدثاء، حيث يجب التسلح بالعدة المعرفية المناسبة لدخول ساحة النقد الديني ، والتراثي بعامة . فقال بوجوب (أن يتسلح المسلم الحديث بمعرفة عميقة بالنصوص القديمة، وشروط الاجتهاد الكلاسيكي).([6]) لكن ترك الأكثرون نصيحته، وتتبعوا صيحته.

ليس يصح تصور وجود رابط بين تلك الفوضى التطفلية، وبين ظاهرة انفتاح العلوم وتواصلها بعضها مع بعض ، فذاك باب آخر ، له أصوله .

ولا جرم أضحى هذا الوضع التطفلي ظاهرة ضارة ومؤذية للفكر

---

[6] - ينظر كتابه : من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي. ص20

الديني، والمنتج الفقهي، والبناء التشريعي. وعقبة معيقة لتواصله مع الناس ،وطلاب العلم الديني خاصة . كما أنه وضعٌ أوهنَ-نسبياً- من هيبة العلوم الدينية، و لم يكن له أن يحصل لو ظلت ساحة الفكر الديني مصونة ، ذات هيبة ومَنَعَةٍ على النحو الذي كانته في حقبة ماقبل الحداثة . لكن الذي حدث، هو أنْ تكاثر المتطفلون، وازداد المتفيهقون .

أنا لا أقبل-منهجياً وعلمياً- أن ينقد شيخ ما طُروح محمد أركون، أو أفكار حسن حنفي، أو نتائج سيد القمني -مثلاً- دون أن يكون قد اطلع على ما كتبوه، وفَهِمه . وكذا لا أرضَى لأحد أن ينقد فلسفة (سبينوزا)، أو (برت راند راسل)، أو(ماركس) دون أن يكون اطلع على ما كتبوه وفهِمه. وكذا لا أقبل أن ينقد أحد النتاج الفلسفي العربي الإسلامي، أو علوم الشريعة والعقيدة قبل أن يكون قد اطلع على كل المتاح ذلك وفهِمه. وإلا فإن كل نقد غير خاضع لهذا الشرط فهو ، جهدٌ فطير، وتهور خطير. ومعركة مع خصم غير حاضر، ونتائجها مجرد ادعاءات وتصورات مفترضة لأشياء لم تتم رؤيتها.




إن الروح الناقدة هي من أهم عناصر الذات العالمة، و لقد أتى على الفكر الديني حينٌ من الدهر طويلٌ ، ظل فيه ظلاً لحكومة التقليد ، ومنهج الاجترار والاسترداد .

أما في العصر الحديث فقد نهد بجلاء نزوع قوي نحو الاهتمام بالنقد وتفعيله في سياقات مقاربة الفكر الديني ومباحثه ، ونصوصه المرجعية المؤسِّسة أعني (القرآن ، والحديث). رغم أن كثيراً من تطبيقات هذا النزوع النقدي قد مَالت إلى جهة التفلّت ، وعدم الانضباط المنهجي.

لقد تبنى الفكر الديني الحديث أعمالا نقدية جريئة توجهت نحو التراث الديني ، وأعلامه، ومناهجه ، وأفكاره، ونظرياته، على نحو لم يكن واقعاً في القرون السالفة حيث كانت الغلبة –بصورة عامة-للتوجه الاستردادي ، أمام التوجه النقدي .

ليس في هذا الكلام ما ينفي وجود جهود نقدية عند أسلافنا من العلماء الأعلام ، لكن تلك الجهود النقدية لم ترقَ إلى أن تصير هي السمة الغالبة على الممارسة العلمية، ولا إلى أن تكون على مستوى الظاهرة في المجالات المعرفية. كما هو الحال في وقت الحداثة واحتوائها للفكر الديني .

لقد تحوّل كتاب العصر الحديث إلى التقليل من التعبير والإشهار الإيماني ، بل وصل بعضهم إلى درجة الوقاحة في التحول عن التعبير عن المشاعر الإيمانية إلى استعمال عبارات وتراكيب لا تقيم حرمة لأساسات العقائد ، ولا مشاعر أتباعها .

من مثالات ذلك ما نجده في بعض كتابات حسن حنفي الذي كتب-مثلاً- مايلي : (( فإذا كان القدماء قد حمدوا الله على الكفاية فإننا ... لانحمد بل نتضجر ... ولانثني بل ننقد ، ولا نشكر فلا شكر على واجب .. )) ([7]) . ويقول (( إذا كانت بعض المقدمات الإيمانية القديمة تبدأ فقط باسم الله الرحمن الرحيم ، فإننا نبدأ باسم الانتفاضة .. نبدؤها باسم الأرض المحتلة ... باسم النهضة)) ([8]) ويقول ((كما يستعين القدماء بالله فإننا نستعين بقدرة الإنسان على الفهم ))([9]) . ويقول في غلو وصلف(( لا أطلب ثواباً أخروياً ، ولا جزاء دنيوياً)) ([10]) .

إن هذه الكلمات الفارطة جاءت ردّات فعل عما امتلأت به كتب القدماء من تعابير إيمانية دينية أوْدَعُوها بواطن، وظواهر كتاباتهم . كما جاءت كاشفة عن مدى النزوع الانفلاتي عن تقاليد وآداب الكتابة المتعلقة بمباحث الدين وعلوم الشريعة . والمثال الذي هنا بين مدى التبدل الذي صار إليه كثير من كتاب الفكر الديني في هذا العصر، في ظل الحداثة، وفتنتها، والاغترار بالمخالفة لكل مشتهر، والمفارقة لكل منتشر.

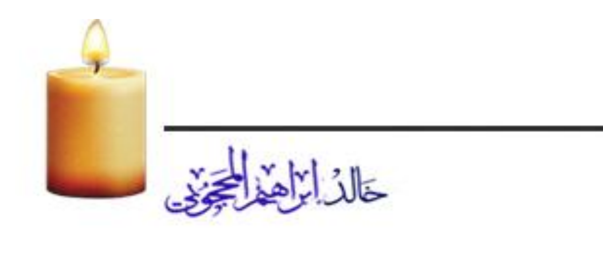
---

[7] - من العقيدة إلى الثورة – حسن حنفي 1/ 2 .

[8] - نفسه 1/30 - 31

[9] - نفسه 1/ 42

[10] - نفسه 1/43




# مفتتح

## نقض كتاب

## ( بيان ضد الكهنوت الإسلامي)




## المبحث الأول: نقد المنهجية :

### توطئة:

في هذا المقام أزمعتُ أن أخصص النقد مباشرة للمنهج المتبع في كتاب الدكتور *عبد المنعم المحجوب*، برغم أنه كتبه على نحو غير ممنهج، لأجل ذلكم وجدتني أنتظر حين قراءتي له أن أعثر على معالم منهجية، أو قسمات ميثودولوجية، لكني فقدت الأمل في ذلك بالوصول إلى نهاية الكتاب؛ فقد كتبه الكاتب على طريقة مقالية غير ممنهجة، كما ذكرت سالفاً. واختار له عنواناً مثيراً مستفزاً هو(بيان ضد الكهنوت الإسلامي).

## الملاحظات المنهجية :

في كتابه المنقود يقوم المنطلق الفكري *للدكتورعبد المنعم المحجوب* على ما تطرحه المادية المنهجية، وما يُسمى(الطبعانية المنهجية)من توجيه إلى( التعامل مع العالم بوصفه مادة خالصة، وترك النظر إلى وجود عوامل غير مادية).([11])

[11] - (كمنيون: ما وراء طبيعة المعلومات). وليام ديمبسكي .ترجمة :خليل زيدان. ط1. 2017م.ص30. يقدم في كتابه هذا نقداً للمادية الموغلة في الثقافة الغربية، ويظهر نقاط ضعف الاعتماد على المنهج التجريبي، ويرى المعلومات هي المكون الجوهري للواقع لا المادة .وهو يرى أن العلم لا يثبت ولا ينفي وجود الإله. ( نهاية التاريخ). يقول داروين في رسالة له(في أقصى تقلبتي لم أكن يوماً ملحداً بمعنى منكر للإله) في رسالة لجون فورديس 7-5-1879.قبل ثلاث سنوات من موته 1882م

وعلى عجل رصدتُ مخالفات وتجاوزات منهجية استوطنت الكتاب الذي نحن بسبيل نقده ونقضه، فجاءت في صورة نقاط ضعف، وثغرات كان من أنهدها :

أولاً- تناول الكاتب لموضوع لم يَجمع له عدته المصدرية، ولم يحط بتغضّناته، وقسماته الداخلية، الماثلة في مباحث علوم الشريعة، التي تصدى لنقدها ، ولم يُحطْ بعلومها فكان كمثلِ خبّاز ترك فرنه، وجاء لإلقاء محاضرة عامة في الفيزياء النووية .

إن النقد المعرفي (الإبستمولوجي) يقتضي معرفة عميقة بالموضوع المزمع نقده أو دراسته، وهذا يقتضي إحاطة تفصيلية بالبنية النصية المتعلقة بالعقيدة مِن ما شملته النصوص المؤسسة للإسلام(القرآن ، والحديث)، إلى جانب النصوص الشارحة المتأسسة ، مِن ما هو في كتب الفرق والطوائف الإسلامية . وهذه الإحاطة يمكنني الجزم بافتقار الكاتب إلى حمولاتها وفحواها عند كتابة كتابه هذا.وليس يغني عن تلك إحاطة الدقيقة، مجرد جولات سياحية يجريها الباحث بين صفحات ما كتبه الأشعري، والشهرستاني، وابن حزم ، من شهيرات كتب الفرق والطوائف.([12])

وفي سياق كلامي عن العُدة المنهجية، لا بد أن أسجل خطأ منهجياً آخر هو ترك الاعتماد على المصادر الأصلية للموضوع المدروس والمنقود، فقد

[12] - من المثالات هنا تناوله لنقد عدم القيام بترتيب تاريخي لسور القرآن من طرف علماء المسلمين، غافلاُ وغير مدرك لواقع أنه قد تم تمت عدة ترتيبات زمنية من لدن الصحابة إلى عصرنا هذا وهي كثيرة لم يسمع بها ولم يعلم بوجوده.

نظرت إلى فهرس مراجع كتاب د.عبد المنعم المحجوب ([13])، ففاجأني اكتفاؤه الانتقائي، بكتب هي لكُتاب يمثلون جهة واحدة، ويجمعهم توجه مشترك ضمن ساحة واحدة ([14]). حيث نجد النيهوم ، وأركون، والعفيف الأخضر، ونصر حامد أبوزيد مثلاً. ولم أجد بين مراجعه مصدراً واحداً له علاقة مرجعية مباشرة، أو انتماء مصدرياً للموضوع المنقود ، فلم يكن بين مصادره : كتاب عقيدة، ولا كتاب حديث، ولا كتاب فقه، ولا كتاب فلسفة إسلامية، ولا كتاب طبقات ولا تاريخ . لا شيء من ذلك كله . وأنا لا أقصد بهاته الكتب أن يعتمد أو يتبنى ما فيها، بل أعني أن يحيل إلى ما يأخذه عليها، وينقده فيها، وليُطَمْئن القارئ بأن يثبت له أن مطلع على ما ينقد، و بصير بما ينقض ، وخبير بما يقول، وعليم بما يكتب.

<u>ثانياً: عدم اعتمال منهج :</u>

إن من عوائد ناقدي الإسلام والنصوص الدينية والشريعة، أن ينتهجوا سبيل المقاربة التاريخية، أو المقاربة النصوصية، سواء بمنهج مقارن، أو منهج تحليلي.

أما كتاب د. <u>*المحجوب*</u> فقد جاء في بنية غير منتمية إلى المقاربة التاريخية -على نحو ما يدعو إليه عبد المجيد الشرفي- ولا إلى المقاربة النصية، لا مقارنة ، ولا تحليلاً . بل جاء قافزاً ومتخطياً لأنواع المقاربات

---

[13] - انظر ص 56

[14] - باستثناء حذر للدكتور (ابن سالم حميش) صاحب كتاب التشكرت الآيديولوجية في الإسلام. . ونصر حامد أبي زيد.

والدراسات؛ ليتعجل إصدار أحكام جاهزة مبنية على خواء، ومرسلة في هواء ، أشبه ما تكون بتنفيسات لمكنونات نفسية، ودفقات سوءٍ عاطفية، لم يُتح لها المرور بقنوات التعقّل، والتدبّر، والتبصّر.

إن الدراسات الناقدة-منهجياً- للأديان والفكر الديني وطوائفه تنتهج إحدى الطرائق التي استخدمها النَّقَدة في مكتوباتهم ، وهي التالية بحسب ما يقرر ( عبد المجيد الشرفي)([15]) :

الطريقةالأولى: طريقة ما يسميه (p.Berger) (الإلحاد المنهجي) ومفاده ((محاولة الحياد إزاء مختلف الظواهر المدروسة، بصرف النظر عن مدى انتشارها وصلاحيتها في ذاتها)) ([16]).

وهي طريقة تكاد تطابق منهجية (الشك المنهجي) الديكارتي، الذي استخدم في تطبيقات محدودة معدودة في الكتابات العربية كان أشهرها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين.

الطريقة الثانية: تقمصُ شخصية المؤمنين بكل عقيدة، وفرقة ، ومذهب، والتعاطف معهم، دون التماهي معهم. وهي مقاربة لا تكتفي بترديد ما جاء في كتب التراث، بل تنتظر نظرة نقدية إلى المادة الثرية التي تحتوي عليها تلك الكتب.

---

[15] - للتوسع ينظر : لبنات في قراءة النصوص. عبد المجيد الشرفي. دارالجنوب للنشر. تونس. ط1. 2011م .ص 24 وما تلاها

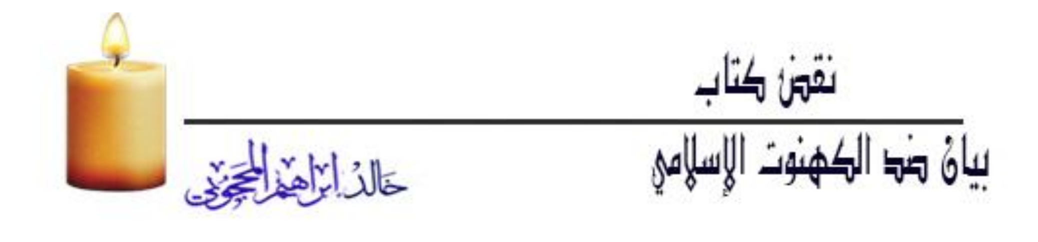
[16] - لبنات في قراءة النصوص. عبد المجيد الشرفي. ص24

الطريقة الثالثة: اعتمال وتوظيف المناهج المستحدثة في غضون القرنين الأخيرين، على النحو الذي سار عليه محمد أركون. مع التركيز على نقطة محددة، أو ظاهرة معيّنة ، ثم استهدافها بالدرس ، والتحليل، أو التفكيك والتركيب.

وفيما يتعلق بكتاب الأستاذ *المحجوب* ، فلقد وجدته انصرف بقلمه نائياً عن أيٍ من تلكم الطرائق كلها، فقد قام هذا الكتاب(البيان )على اضطراب زعزع قوامه، وتشتّتٍ ضعضع أركانه؛ ففي طرف منه ينحو الكاتب نحو نقد وتسفيه التراث والمنتج الفلسفي للعرب والمسلمين، وفي طرف آخر يتوجه إلى نقد فكرة التدين والألوهية والوحي، بقذائف صادمة غير موجهة ولا مذَخّرة. فهي قذائفُ خُلَّب، بالنظر إلى الأثر الذي تحدثه.

وفي طرف آخر يركز على (شيوخ الدين)، و(علماء الدين) و (رجال الدين ) ويرصهم في ساحة واحدة ليصب عليهم قذائف شعواء وعشواء، مضطربة غير موجهة .شاملة من يستحق ومن لا . محمّلاً نقده حمولات غير مبررة من الإزراء، والتشويه، والتهوين، والتخوين، مما صبه على رؤوس كل من ثبت له دور في ساحات العلوم الدينية بدءً من جامعي الحديث الروّاد ، وصولاً إلى أهل الفتوى المتأخرين، من غير تمييز ولا تفريق، يقتضيه الإنصاف، وتوجبه الدقة.

إنه إجراء من نوع وفصيلة ما يجترحه غلاة مُظهري التديّن، من تكفير، وتفسيق، وتبديع. فنحن أمام طرفين يمارسان الغلو والمصادرة لحق الآخرين، والإزراء بهم . طرف يمثله غلاةُ شيوخ الدين ، وطرف يمثله




غلاة شيوخ اللادين. والأستاذ *المحجوب* أجده يتبوأ موضعه بجدارة بين أفراد النوع الثاني.

ثالثًا: الشمولية التعميمية:

ثالث التجاوزات المنهجية هما هو سلوك مسلك التعميم، وهو مسلك ذميم زلق، دبق ، لزِق . لا يأتي بخير. فالتعميم هو أكبر حفرة منهجية تجتمع فيها النتائج الظالمة، والخلاصات الموهومة، والفروض العبثية.

التعميم: هو من أشهر معايب عرض الأفكار، وعرض نقودها، حيث يتم اعتماد أسلوب بعيد عن التدقيق، متنكب للتحقيق، قائم على سَوق الأحكام ، وإصدار الأوصاف التقييمية بصيغ عمومية غير محترِمة لوجود الاستثناءات، وغير محترمة لواقع الفروقات، بين الأفكار، والحوادث، والظواهر، والشخوص التي هي محل للبحث والدراسة.

وفي هذا قال طه عبد الرحمان : ((إن الدراسة السليمة للفكر العربي والإسلامي لا تتأتى بالمجازفة في التعميمات، وإرسال الأحكام في مجمل هذا الفكر ،كما عوّدنا بعض الباحثين المعاصرين، وإنما بالوقوف عند مسائله ، والتحليل المفصّل لها واحدة واحدة، والاستخراج التدريجي للقوانين التي تضبط كلاً منها ، مع الاحتفاظ بحق مراجعتها ومعاودة النظر في نتائجها)).([17])

رابعاً: <u>الانتقائية</u>: أعني بها الاستدلال على الرأي أو الدعوى بشواهد

---

[17] -(في أصول الحوار وتجديد علم الكلام) . طه عبد الرحمان . المركز الثقافي العربي.بيروت. ط 2 . ص5

ومثالات محددة ، يتم انتقاؤها ؛ لتخدم وتدعم رأي الباحث، مع إغفال غيرها مما هو موجود ، لكنه لا يخدم الرأي المعروض.

مثلاً حين يتم نقد علماء الدين ، وتورُّط بعضهم في مداهنة السلطة الحاكمة، نرى انتقائية تقوم على ذكر بعض النماذج المنتقاة لمن ثبت تورطه من العلماء في خدمة هوى السلطان وشيعته ، على حساب الدين وأحكامه وقويم شريعته. ولا يتم تحقيق الانصاف بذكر الوجه الآخر للعلماء الصادقين المخلصين لعلمهم وأمانة المعرفة والمسؤولية، ممن رفضوا الخضوع للسلطة والحكام.

خامساً: الوثوقية:

الوثوقية هي من السقطات المنهجية التي يقع فيها كثير من الباحثين من نقدة الدين والإسلام خاصة، وقوعهم في حُبالة الوثوقية، بتبني خطابات يقدمونها قطعية يقينية، يحملون عليها ما يرونه من نتائج، وملاحظات، معرضين عن ما يؤمنون به من نسبية المعرفة، واحتمالية الخطأ بقدر احتمالية الصواب، واقعين في دوغمائية، هم أكثر الناس نقداً لها، وإزراء بأهلها، على نحو لم يتجاوز التنظير النظري المفارق للالتزام الواقعي.

و لا فرق بينهم في ذلك وبين غلاة المتدينين، ومتعصبة الطوائف والفرق الدينية، حيث للوثوقية مرتع ذريع، ومسرح شنيع .

من السقطات المنهجية التي يقع فيها كثير من الباحثين من نقدة الأديان، والإسلام خاصة، وقوعهم في حُبالة الوثوقية، بتبني خطابات يقدمونها

قطعية يقينية، يحملون عليها ما يرونه من نتائج، وملاحظات، معرضين عن ما يؤمنون به من نسبية المعرفة، واحتمالية الخطأ بقدر احتمالية الصواب، واقعين في (دوغمائية)، هم أكثر الناس نقداً لها، وإزراء بأهلها، على نحو لم يتجاوز التنظير النظري المفارق للالتزام الواقعي، لا فرق بينهم في ذلك وبين غلاة المتدينين، ومتعصبة الطوائف والفرق. وليت الكاتب إذْ ترك تبني فكرة اليقين والتصديق التزم بما انتهجه المعري في قوله:

( أما اليقين، فلا يقين.وإنما ** أقصى اجتهادي:أن أظنّ وأحدسا). وليس من المبالغة توكيدنا على أن الوثوقية هي من أخطر الجُناة على نزاهة العلم، وحيادية البحث المعرفي.

إنها تصادر كل ما يخالفها على نحو (دوغمائي)، سواء ما كان قائماً على النصية الحرفية والمباشرة، أو ما كان قائماً على تأويلية(هرمنوطيقا) تفسح براحات واسعة لفهوم متعددة منفتحة على النص الديني.

إن الوثوقية –كما أراها- ليست محض تعابير قطعية، وكلمات جزمية، إنما هي مرض معرفي(وباء معرفي) متأصل في العقل الباطن، قبل أن يتسلل إلى العقل الظاهر ليطفح على سطوح الألسنة ، و أسنة الأقلام.

وليس يغرُب عنا أن أقبح صِيغها وأسوأ شُكولها ما يكون مشفوعاً بنزوع نرجسي، تكبّري، حتى تجد بعضهم يكاد يكون رجلاً أبلخَ ، فلا هو أفلح ولا أنجح . وهنا أشير إلى كذبةٍ للعفيف الأخضر قال فيها ((تبنّت جميع الأديان الكبرى،نخباً وجمهوراً، اللايقين. فهل سيبقى الإسلام وحده متمترساً وراء

يقينياته العمياء؟)).([18])

والآن لنركز اهتمامنا على ما ورد في الكتاب المنقود من أفكار وأحكام. حيث سأتناولها بحسب ترتيب ورودها في الكتاب مُشْفِعاً إياها بما ينقضها .

## النقد المصطلحي:

في سياق كلامي عن المخالفات المنهجية للكتاب المزمع نقضه،لابد من وقفة مع : النقد المصطلحي:

إن ضبط المصطلحات هو أساس كل بناء تنظيري، والضامن الأقوى لوصول الأفكار على ما هي عليه في أذهان أصحابها، دون أن تمر في الطريق نحو القراء أو السامعين بتشويهات، وتغبيشات، وتلبيسات .

فيما يتعلق بكتاب الأستاذ المحجوب سأستأنف نقدي له بالجانب المصطلحي والمفهومي، وفيما يأتي سأورد كلامه بنصه وحروفه ، وأردفه بنقدي ونقضي.

يستهل الكاتب كتابه بسؤال مركزي مباشر قال فيه : *((هل نحن على استعداد لأن ننظر إلى الإسلام من منظور نقدي))* .([19])

---

[18] - من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ . الأخضر .ص247

[19] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. عبد المنعم المحجوب. دار تانيت للنشر والدراسات. طرابلس- تونس –الرباط. ط1-2016 - ص6

أقول: نحن نعلم أنه سؤال إجابته قديمة ومعروفة، فكل من لديه اطلاع على جدلية التدين وخصومه، والأديان ومعارضيها، يعلم أنه قد نظر الكثير من الكتّاب والمفكرين- من المنتمين لدين الإسلام- للإسلام وشرائعه نظرات نقدية، وكتبوا في ذلك غزيراً من الكتب والدراسات، منها ما هو قائم قيم([20]) ، ومنها ما هو سافل هيّن . فلا معنى هنا لمثل هذا السؤال، في مثل هذا الوقت . بل قد تجاوزه الكثيرون مرحلة السؤال النقدي ، بأن نظروا للإسلام –من داخل بيئته- نظرات عدوانية، صدامية .

وعلى كل حال لا يغيب عنا ملاحظة أن هذا السؤال هو من نوع السؤالات الخارجية لا الداخلية، بمعنى أنه من السؤالات التي لا تصدر من داخل ساحة و بنية دين الإسلام. التي تبحث وتنقد تراث أهل الإسلام ، وأفكار علماء الإسلام، وتديّن أتباع الإسلام. أما الإسلام نفسه فيتم اعتناقه بتسليم مطلق بوصفه خطاب الله ورسالته النقيّة العلوية . فالإسلام ليس هو اجتهادات وآراء وممارسات المسلمين. والخلط بينه وبينها يحيل إلى ذلك النوع من الأسئلة التي ابتدأ بها الكاتب كتابه. أما الأسئلة الخارجية في التي تصدر موجهة إلى الإسلام نفسه من حيث هو دين متبوع، فيتم توجيهها من خارج ساحته. هاته الساحة التي تُعدُّ الإجابة عن هذا السؤال شرطاً مركزياً لدخولها، أو الخروج عنها. فمن رآه ديناً سماوياً مقدساً ذا مصدر رباني، تبنى القول بامتناع نقده؛ فدخل ساحته وصار مسْلماً مسَلِّما. ومن لم يرهُ كذلك، أجاب بإمكانية نقده ونقضه ، والنظر إليه نظرةً لا تفترق عن النظر

---

[20] - أعني من حيث المنهجية وأسلوب المقاربة ، لا من حيث النتائج .

لما ينتجه البشر من أفكار ونظريات؛ فظل خارج ساحته يوجِّهُ سؤالاته الخارجية.

وعلى كل حال جاء هذا السؤال مصاباً بوهن شديد؛ مرجعه إعراض الكاتب عن اعتمال خطوات منهجية مشروطة عند صوغ السؤالات وطرحها، فضلاً عن خطوات أخرى مشروطة عند طرح الإجابات سيأتي التعرض لها في محلها من سياق ومساق هذا النقد .

أما الهفوة المنهجية التي أوهت السؤال هنا فهي ترك الكاتب ضبط المصطلحات الأساسية المكونة لبنية السؤال .حيث لم يقدم تعريفاً إجرائياً لما يقصده بالإسلام ، ولا ما يقصده بالنقد، والمنظور النقدي. وليس يصح أن يتصور أحدٌ أن الأمر ليس في حاجة لضبط وتوضيح؛ فكلمة (الإسلام) –في عالم البحث والنقد والدراسة والفكر- لها غير ما دلالة. فمن الكاتبين من يستعمل كلمة الإسلام لنعت الدين من حيث هو ممارسات سلوكية، أوأفكار نظرية صادرة عن أتباعه المؤمنين به . ومنهم من يراه ديناً من حيث هو منتج إلهي معصوم مقدس.

وكذا مصطلح (النقد) أوالنظر النقدي، فهو يحتمل أن يراد به-وقد تعلق بالإسلام- بيان نقاط القوة والضعف فيه بصفته ديناً، وأن يراد به محض بيان مواطن الضعف والمثالب من جهة تصور أتباعه والديّنين به. وإلى هذا جاء السؤال في تكملته غير محايد-في مأخذ منهجي آخر- حين حمل حكماً مسبقاً قبل الانتهاء من طرحه. فقبل أن يضع الكاتب علامة الاستفهام وجدناه يضع

أوصافاً مثل : *((تهويم سحابي))* [21]ويقول عنه : *((هُوية لا تعدو أن تكون مجرد انتماء عاطفي ساذج)).*[22]

يسوغ للكاتب هنا –ولعل له عذره- أن( يشخصن ذاتياً) الوصف والحكم، بمعنى أن يصف تجربته الشخصية الخاصة، ويحكم على حالة انتمائه الذاتي السابق للإسلام الذي ينقده، حينها له أن يصف شعوراته ، وتصوراته، ونتائج نظره الخاص وتقييمه، وتقويمه لماهو عليه، وما كان عليه، وذلك بأي نوع من العبارات شاء .

أما أن يسحب أوصافَ وأحكامَ تجربته الشخصية على المسلمين المنتمين إلى الإسلام الذي تخلّص عنه، فهذا أمر غير لائق، ولا مقبول بكل معايير النظر والتقييم العصرية والقديمة. فإن كان انتماؤه للإسلام عاطفياً ساذجاً فذاك أمر يخصه-ولا ينكر أحد أن كثيراً من المسلمين، كان ولا زال انتماؤهم للإسلام من هذا النوع- . وإن كان قد وقع سابقاً تحت ((تهويم سحابي)) ، فذاك حال يتعلق به هو ، مع التسليم بأن كثيراً من المسلمين كانوا ولا يزالون تحت هذا النوع من التهويم .

---

[21] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. عبد المنعم المحجوب. ص8

[22] - نفسه ص8




الأرثوذكسية الإسلامية:

كلمة أرثوذكس([23])*(orthodox)*

من أكثر المصطلحات دوراناً في الكتاب مصطلح:الأرثودوكسية الإسلامية.، والإسلام الأرثودكسي، هذا التركيب من المصطلحات التي أشاعها محمد أركون ، في كثير من كتاباته.([24])، وقبسها د. المحجوب وجعل يستخدمها إلى جانب أفكار أخرى شهيرة في كتابات أركون ، على نحو لايزيد عن مقدار صدى الصوت، بالنسبة للصوت الأصلي .

قال: *((أستخدم مصطلح الأرثوذوكسية الإسلامية، إذن لأعني ذلك الجزء المصمَت فيه من كيان افتراضي فوقتاريخي يسمى «العقيدة ))*[25]

هنا يضبط ما يعنيه بالمصطلح، وهذا جيد ، لكنه فيما يكتب لم يتناول جزء من البناء الإسلامي، إنما تناول الإسلام نفسه، فلم يكن صواباً تصوير عمله بصفته متناولا جزءً محدداً معينا من البناء الإسلامي .وكان الأدق أن يستعمل كلمة (الإسلام ) بدلاً من الأرثودوكسية . وكذا لابد من أن نشير

---

[23] - ورد في قاموس المصطلحات الكنسية : كلمة يونانية مكونة من مقطعين: المقطع الأول (أرثو) بمعني (استقامة) أو مستقيم، والمقطع الثاني (دوكسا) بمعني (رأي) (فكر). فيكون المعني الكلي (استقامة الرأي) (استقامة الفكر) أي استقامة الإيمان أو الاستقامة التي تمجد صاحبها

[24] - ينظر مثلاً : كتابه (قضايا في نقد العقل الديني) ص36-ص101، وكتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) ص12، وكتابه (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) 52.

[25] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي . ص10




إلى عدم سلامة استعمال هذا الكلمة لبعد دلالتها أصلاً عن المراد فهي تعني في دلالتها اللاتينية (الفكر المستقيم) أو الرأي المستقيم، هذا هو في المعجم الكنسي الغربي . وقد أدمن استعمالها بعض الباحثين الحدثاء ومن أشهرهم (محمد أركون ) بدلالة انزياحية ملبسة، وتبعه الكاتب هنا في استعمال هذا المصطلح غير الدقيق في مجاله العربي والإسلامي. وقد كان للأستاذ المحجوب مندوحة في المعجم العربي ، وهو الضليع في تأثيله وتأصيله.

كما ذكرت قبل قليل فكلمة (الأرثوذكسية في الأصل تعني الرأي المستقيم ولكن أركون لا يقصد بها أن هذا النوع من الإسلام هو الإسلام الصحيح، ... وإنما يعني بالإسلام الأرثوذكسي ... أنه إسلام مستقيم من وجهة نظر أصحابه ، ولذلك يهتم بوضعها بين قوسين ، وهذا ما يوضحه مترجم كتبه الأستاذ هاشم صالح.[26]

ويوضح هذا المعنى أيضاً أحد تلاميذ أركون بقوله : (( مفهوم الأرثوذكسية الذي يعني في الاصطلاح ، الرأي الدوغمائي أو العقائدي المتصلب والمتزمت الذي فرض نفسه بالقوة ، بصفته الرأي الصحيح أو المستقيم ، أي لم يفرض نفسه عن طريق الإقناع والمحاجة والمناقشة المسبقة كما يحاول أن يوهمنا وينجح بسبب مرور الزمن المتطاول )).([27])

ويوضح أركون نفسه مراده بإطلاق الأرثوذكسية على الإسلام أو الفكر

[26] - انظر : " القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني " هامش المترجم ص 44

[27] - انظر : " إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر " خالد السعيداني ص 231 .

الإسلامي فهو يعني بها المبادئ والمسلمات والبديهيات المشكلة للاعتقاد الديني التي لا يمكن التمرد عليها دون عقوبة ، وبهذا المعنى فإن هناك أرثوذكسيات إسلامية تتفرع إلى أرثودكسيات سنية أو شيعية فالسيادة الأرثودكسية هي كل سلطة دينية تمنع كل محاولة نفاذ نقدية داخل الأطر المشكلة لمنظومتها الدينية ، نظراً لأن إعادة القراءة يهدد ثبات مكانتها ومصالحها)).[28]

- -اللامفكّر: كذلك هذا من مصطلحات (محمد أركون)
- - دلالة عبارة «اللاهوت الإسلامي» وهو مصطلح فضفاض تندرج تحته جميع الأطياف الدينية بما بينها من اختلافات وتناقضات وصراعات . ولا يكاد شيء يخرج منذ القرنين الثاني الهجري حتى اليوم وغداً . فهذا المصطلح لا يحيل إلى معنى غير معنى العقائد الإسلامية التي استقرت بصفتها ممثلة للجانب الاعتقادي النظري من ديانة الإسلام. بغض النظر عن الاختلافات والتباينات الداخلية بين الفرق المسلمة المتخالفة ، في تبنيها لجزئيات تصورية معينة، ومفاهيم لم يتوفر لها إجماع الطوائف والفرق جميعاً .
- مصطلح(علم اللاهوت)

---

[28] - . انظر " لأركون " العلمنة والدين " دار الساقي ط 2 / 1993 ص 14. و انظر مآل الإسلام في القراءات العلمانية. أحمد إدريس الطعان .كلية الشريعة. جامعة دمشق. نسخة إلكترونية




هذا مصطلح ديني نصراني متداول في الدراسات المسيحية، وهو يستعمل في ساحاتهم ليدل إلى دراسة علم الإلهيات دراسة منطقية، وقد اعتمد علماء اللاهوت المسيحيين على التحليل العقلاني لفهم المسيحية بشكل أوضح،[1] ولكي يقارنوا بينها وبين الأديان أو التقاليد الأخرى، وللدفاع عنها في مواجهة النقد، ولتسهيل الإصلاح المسيحي، وللمساعدة بنشر المسيحية، ولأسباب أخرى متنوعة.

- إن علم اللاهوت عند النصارى *(theology.)* يقابل ما يسمى عند المسلمين بعلم (الكلام ).أما الكاتب فنراه يستعمل هذا المصطلح بدلالة غير منضبطة. فهناك فرق بين استعماله ليدل على فرع من الدراسات الدينية،وبين أن يدل إلى محتوى العقيدة الدينية نفسه . ينقسم علم اللاهوت إلى فروع كثيرة، كاللاهوت العقائدي، والأدبي، والتاريخي، والفلسفي، والطبيعي وغيرها. اللاهوت النظامي هو جزء تخصصي من اللاهوت المسيحي ويصوغ الإيمان والمعتقدات المسيحية بشكل منظم ومنطقي ومتماسك. يتوجه اللاهوت النظامي بشكل أساسي على النصوص المقدسة التأسيسية للمسيحية، في حين أن التحقيق يركز على تطور العقيدة المسيحية على مدى التاريخ، ولا سيما من خلال التطور الفلسفي. يركز اللاهوت النظامي على مواضيع شتى منها استكشاف الله (اللاهوت الصحيح)، وصفات الله، والعناية الإلهية، وعلم الخلاص، والدراسات الكنيسة، وعلم التبشير، والروحانية، والتصوف، واللاهوت الأدبي، والآخرة، والفهم

والفلسفة المسيحية والفلسفات الدينية الأخرى.[29] وفي الكتاب المنقود نجد الكاتب يستعمل هذا المصطلح بدلالة غير منضبطة، ترادف في كثير من المواضع ديانة الإسلام ذاتها . دون أن يحيل إلى أي معجم مسيحي، أو إسلامي.

.

[29] - ينظر للتوسع : نحو مصطلحات لاهوتية مسيحية عربية موحدة. منشورات الإكليركية البطريركية المارونية . لبنان . وقاموس المصطلحات الكنسية. القمّص تادرس يعقوب ومن المفيد الاطلاع على هذه المصطلحات في موقع ,ويكيبيديا.
,dhttps://ar.wikipedia.org




## موقفه من دين الإسلام:

## (نظرة للإسلام)




**النظرة للإسلام:**

يظهر بجلاء أن أكثر كلام د. المحجوب، ما هو غير إعادة صياغة لكلام سالف عند محمد أركون ، وغيره من باحثي (علم الاجتماع الديني)(والأنثروبولوجيا الثقافية) ممن ينظرون إلى الأديان بوصفها منتجاً اجتماعياً، وفكرةً تواطأت على تبنيها المجتمعات الإنسانية، التي اصطنعت أديانها . ولا يرون الإسلام استثناء، فهو عندهم غير ذي صلة بالإله المقدس المفارق المتعالي عن البشر. فأركون يقول إن الإسلام هو ( نتاج الممارسة التاريخية للبشر، وبالتالي فهو يتطور ويتغير. إنه يخضع للتاريخية مثله مثل أي شيء على وجه الأرض، إنه ناتج عن الممارسة التاريخية لفاعلين اجتماعيين شديدي التنوع..) .([30]) ويراه كذلك(عقيدة دينية أو غير دينية ما هو إلا نتاج القوى المحسوسة التي تشكله عقائدياً وأيديولوجياً)([31]).

إن ما يطرحه الأستاذ *المحجوب* هنا لا يخرج عن كونه إعادة تصنيع حروفي لأفكار طرحها نقّدةٌ سبقوه ، أشهرهم (أركون) ، و(العفيف الأخضر) ، و(الصادق النيهوم)و(طيب تيزيني) و(جلال صادق العظم).

وفي توكيده لاعتقاده وضعيةَ وأرضية ديانة الإسلام يقول الكاتب: *((في القرن الثالث الهجري عندما جاء البخاري كانت منظومة التقديس هذه قد*

[30] - " قضايا في نقد العقل الديني . محمد أركون ص 174. كذلك ينظر له (تاريخية الفكر العربي الإسلامي ) 217.

[31] - " قضايا في نقد العقل الديني. أركون . ص 175




*اكتملت، ووضع البخاري بدوره كتابه الكارثي المسمّى «الصحيح» ليدعم الإسلام في نسخته الوضعيّة الجديدة. منذ القرن الثالث الهجري والمسلمون يدينون بأديان وضعية مختلفة، يدينون بإسلامات مختلفة، ويجمعونها دون اتفاق تحت اسم «الإسلام». أنا لا أتحدث عن المذاهب والطوائف)).([32])*

*إنه يرى الإسلام صنيعة محمدية، وتأليفاً نشأ بجهد النبي محمد- عليه السلام- لذلك يقول ((حاول محمد أن يستبقي من المعتقدات التي كانت سائدة في عصره ما رأى فيه عقيدة حقةً)) ([33]). وأنه ((جرّد العقيدة من عبادة الأوثان...ووجه طاقة التقديس إلى إله واحد لا مكان له...)). ([34])*

يدعوا الكاتب إلى إقامة تفكيرنا في الإسلام على أسس منهجية وهو ما عبر عنه بقوله :*((تفكيرنا في الإسلام يجب أن ينتظم في ميثودولوجيا ([35]) تاريخانية لا تعيد إنتاج التحقيب الكلاسيكي للعصور الإسلامية، بل تذهب مباشرةً باتجاه تحقيب ابستمولوجي لتحولات العقيدة)).([36])*

إن الكاتب -هنا- وهو ينصح باتباع منهجية تاريخية-يوجه وينصح أيضاً

[32] - حوار منشور بصحيفة التآخي . بتاريخ 29-11- 2016م العدد 7247ص11

[33] - بيان ضد الكهنوت ..ص40-41.

[34] - نفسه ص41 .

[35] - - علم المنهج بالإنگليزية: Methodology . و **الميثودولوجيا** هو العلم الذي يدرس المناهج البحثية المستخدمة في كل فرع من فروع العلوم المختلفة. لذلك فهو فرع من فروع الايبستمولوجيا. ويعرف بعض الباحثين علم المنهج بانه : تحليل المباديء والطرق والقواعد المطبقة من قبل تخصص معين في البحث والتحري عن النظريات.

[36] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. ص8

بما تركه وأعرض عنه، عند كتابته كتابه، وتفكيره في الإسلام وتشريعه، فهو لم ينتهج أي سبيل (ميثودولوجي) حين قرر مقاربة الإسلام نقدياً، حيث نجده قد انطلق محملاً بمخالفات منهجية لم تفارقه طوال الكتاب .

بحسب ما أفضى إليه نظره، وصرّح به قلمه، وأملاه قلبه يرى الكاتب أن الإسلام *(( ديانة وضعية ))*. هذا ما يحمله الكاتب من صورة للإسلام وقد وكّد رؤيته هاته في غير ما مكان خارج كتابه هذا، من ذلكم تصريحه في لقاء صحفي معه قال فيه عن الإسلام الحالي إنه (( ديانة وضعية )). وكذا قد سلف منه أنْ كتب مقالاً بعنوان (كنت مسلماً). وقال: *((كنتُ أدين بإسلام موروث، ملقَّنٍ ، اتّباعي))*([37])، بل كان لديه من الصراحة والوضوح ما جعله يقول: *(( الإسلام الحالي ديانة وضعية تتبدّل باستمرار ))*([38]). وقبله دعا أركون إلى إعادة تحديد الإسلام بصفته عملية اجتماعية ([39]) . ويوجه كلامه للمسلمين بقوله *(( سقط الإسلام دون أن ينجح في الخروج بكم من كهف الخزاعي))*[40]

لقد كان من أبشع ما قرأته في كتابه، إصراره على تحميل دين الإسلام جرائر سوء التطبيق، وسوء الامتثال الصادر من أتباعه، وجعله لكل

---

[37] - هامش ص7

[38] - ضمن حوار مع صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016 م حاورته مريم عبد الله.

[39] - انظر رمضان بن رمضان " خصائص التعامل مع التراث الإسلامي عند محمد أركون من خلال كتابه قراءات في القرآن " ص 15 ، 16. تونس 1991م

[40] - بيان ضد الكهنوت ..ص54

المخازي والانتهاكات التي فعلها بعض أتباع الإسلام جزءً من الإسلام نفسه، رافضاً تحميل المسؤولية للبشر المسيئين له، والمنتسبين إليه.

في هذا قال المحجوب <u>*(( أما القول إن الإسلام شيء وادعاؤه شيء آخر،وذلك لتبرير رفض العنف والتوجهات التكفيرية، وتشريع الذبح وحزّ الرؤوس*</u>)). يصف هذا بأنه هراء. هذه نظرته للدين نفسه، لا ما صاغه بعض متكلمي المسلمين من عقائد وضعية، وأفكار مستوردة من الشرق والغرب، تم إقحامها كرها في تضاعيف العقائد الإسلامية الأصلية النقية . لقد كان الكاتب واعياً بما يقصده حين قال بوضوح ***(( أنا لا أتحدث عن المذاهب والطوائف ))***. لذلك أنا أرد هنا عليه لا لكون كلامه عن المذاهب والطوائف بل على الإسلام نفسه.

أنا عاجزٌ عن تصور رجل مستقيم الفكر منهجياً يصف كتابات العفيف الأخضر، وصادق جلال العظم بكونها *((أساساً لفهم حقيقي وجذري للدين الإسلامي))* حسب تعبير الكاتب. ونحن نعلم أن دراسات هؤلاء إنما انطلقت تنظُر للإسلام من خارجه، فعالجته معالجة سياحية، بمعنى أنها لم تدخل إلى صميم بنيته النصية والاستدلالية، مع ما كان عليه أصحابها من فقر مدقع، في كسبهم للمعارف الأساسية فضلاً عن الثانوية- المشترطة لفهم جدي وواقعي لدين الإسلام وتشريعاته، فليس أحد من المذكوريْن جَــرُؤ على ادعاء إحاطته بعلوم الشريعة ولا توغله في غضونها فقهاً وتفسيراً، وحديثاً، وأصولاً، وعقيدةً . إنما اكتفوا بمقاربات مدرسيةٍ خارجية تلامس ما جعلوه محل نقد ونقض ملامسة واهنة، لا تثمر ثمراً ، ولا تخبر خبراً .




أقاموا على أسسها الواهية نتائج مصيرية حاسمة، أزرت بدين المسلمين، فشيطنتْه، ونسفت كيانه الاشتراعي، واصطنعت منه فزّاعة مشْرعة على نحو مجاني، لا يحترم أصول النقد، ولا أسس التفكير، ولا أمانة التنوير.

وعلى جديلتهم، وبطريقتهم جاءت مقاربة الأستاذ عبد المنعم*المحجوب* للإسلام، في كتابه الذي نحن الآن بسبيل نقضه . لقد كانت معرفة كل منهما –العفيف، والعظم- بالإسلام لا تزيد عن معرفة بشار بن برد بالنقش على العقيق .

## اتهامه الإسلام باضطهاد  غير المسلمين:

## اتهامه الإسلام باضطهاد غير المسلمين:

لو ألصق الكاتب هاته التهمة بعوام المسلمين، أو بعض حكامهم؛ لكان لقوله قدر من التأويل ، وحظ مناسب من التخريج، أو الاحتمال المؤهل للقبول.

في سياق نقده للنتاج الفقهي وما يسميه الأرثوذوكسية الإسلامية، قال متحدثا عن: *((الضربات المتتالية التي وجّهتها الأرثودوكسية الإسلامية وقضت بها على كل محاولات الاعتدال أو التصالح مع الآخر. تلك هي السمة الأولى للأرثودوكسية : أن تكون شَبَهاً نمطيّاً أو لا تكون. الفعاليات المستقلّة غير المنضوية تحت شعار «شرع الله» يجب – بالتالي – أن.. تدمَّر!)).*[41]

هنا نراه يزجي شبهة سبق أن نسجها بعض الباحثين المستشرقين حول علاقة المسلمين بغير المسلمين، وعلاقة الإسلام بالآخر، وادعاء افتقاد حالات التصالح، والاعتدال في معاملتهم، ولئن شهد تاريخ المسلمين ، وفقه بعض المذاهب ما يسوغ هذا، ويشهد له، فإنه لا يكفي لجعله حالة عامة تلصق بالإسلام وفقهه وشريعته. وليس أبلغ في رد هذا الاتهام من النظر في النصوص المؤسسة للإسلام سواء في القرآن، أو الحديث النبوي.(مثلاً) ، وكذا النظر في ما كتبه كثير من العلماء الفاقهين المعتدلين بشأن أحكام

---

41 - ص

غير المسلمين بين المسلمين، كذلك كان بوسع الكاتب أن يستجلي من كتب التاريخ غزيراً من الممارسات التي شهدنا فيها مشاركة فاعلة لغير المسلمين في شؤون الدولة والحكم، وفي المجال العلمي التطبيقي، والنظري(علماء النصارى واليهود وأعلامهم في تاريخ المسلمين)

يقول في نقده للمسلمين من حيث عدم قبول انتقاص ونقد دينهم :*((المسلمون هم الأمة الدينية الوحيدة التي لا تقبل نقد الدين)).*([42])

إذًا ماذا بشأن أمة الهندوس، هل تقبل نقد دينهم. وأمة اليهود هي تقبل نقد دينهم؟ أو أمة النصارى بثلاثيّهم العضوي (الكاثوليك، والأرثودكس، والبروتستانت) هل تقبل نقد دينهم؟ بل هل يقبل الملحدون ، نقد إلحادهم؟ لا أدري بأي منطق استطاع أن يكتب هذا الكلام . وبأي جرأة يكتب لقرائه بهذه الوثوقية التعميمية ، الخارجة عن نطاق الواقع والصدق والأمانة .

---

[42] - هذه الجملة من مقاله: كنتُ مسلماً . المنشور بموقع الحوار المتمدن. العدد 4938. سنة 2016م

## – **موقفه من عقائد المسلمين:**

**موقفه من عقائد المسلمين:**

لا يخفي الكاتب أن تصوره للعقيدة الإسلامية ليس هو ما يتبناه المسلمون الذين يعتقدون بموجَب إيمانهم أن ما يعتقدونه من عقائد إسلامية شملها القرآن هي نفسها التي أنزلها الله بواسطة الوحي إلى نبيه وسوله الخاتم . وأن النبي محمداً-عليه السلام- كان قائماً بدور الرسول المبلّغ .

هذا التصور المصدري لعقائد المسلمين، لا يلقى قبولاً عند الكاتب، فيتبنى الرأي اللاديني لبعض غلاة نقاد الإسلام، القائلين إن ديانة الإسلام هي حصيلة جهد ابتكاري من طرف محمد ، الذي قام بصياغتها وترتيبها بصورة مطوّرة عما سبق من ديانات .

هذا ما تبناه وعبّر عنه عبد المنعم المحجوب، تحت عنوان سماه (صنم الله)، فقال : *(( حاول محمد أن يستبقيَ من المعتقدات التي كانت سائدة في عصره ما رأى فيه عقيدة حقّة... هكذا جرّد العقيدة من عبادة الأوثان، وتعدد الآلة، ووجه لها طاقة التقديس إلى إله واحد)).*[43]

كما يستعمل وصف *((التهويمات السحابية )).* [44] لوصف ما تتبناه كتابات المسلمين القائمة على التصديق بأن مصدر الإسلام وعقيدته هو

---

43 - كنتُ مسلماً . عبد المنعم المحجوب . مقال منشور على موقع الحوار المتمدن . العدد 4938. سنة 2016م

44 - نفسه .

الوحي الإلهي .

لقد ظهر بجلاء في الكتاب المنقود أن الكاتب أفرط كثيراً في تركيم التهم، وكَيْل المثالب والمؤاخذات على الإسلام نفسه، ولو أدى الأمر إلى ممارسة نوع من الخلط غير اللائق بين المسلمين، وبين الإسلام. وليس لمثله أن يغفل عن أن الخلط بين الدين وبين المتدينين، هو خلط غير لائق بباحث جاد، ولا ناقد صادق، يتغيّا الحقيقة. ويقصد الصواب. وغير غافل عن الانفصام الدائم بين ثنائية النظرية والتطبيق، في كل تجسداتها وسط عالم البشر.

إنه في معرض نقده المفترض للمسلمين وغلاتهم يقول مقحماً الإسلام إقحاماً ((*عاش الإسلام لثلاثة قرون (تمتد إلى أربعة) متقبّلاً الانتماء إليه واعتناقه، وإنْ جزئياً (كما تدلّ على ذلك حكايات تاريخية عديدة)، ثم توقف في القرن الرابع الهجري ليتحوّل إلى نظام مغلق، ظلاميّ، يتناقض مع «جوهر» العقيدة، ويشرّع لكل صغيرة وكبيرة، بحيث لا يفلت شيء من الحياة التي وُضعت تحت ميكروسكوب لاهوتي يرصد ثم «يحلّل ويحرّم» على القياس، وكانت مذاهبه الكبرى قد تحولت إلى منظومات متجاورة تضمر التنافس وتعمل على بسط نفوذها على حساب بعضها البعض، ساعية إلى تجسيد مبدأ «الاصطفاء» أو «النجاة» في أتباعها وحجبها عن الآخرين، الضالين بالطبع، والذين أخطأ الوحي طريقَه إليهم. لقد توقف الإسلام منذ تلك اللحظة التاريخية عن كونه عقيدة تبشيرية، إلى دوغما منغلقة على نفسها لا تقبل ضمن حدودها إلا من يسلّم بداهةً، وكلياً، بأنها*

*الممثل الوحيد لـ«شرع الله» على الأرض. ))* (45)

لقد أفلح الكاتب في استجماع ما يكفي من الجرأة، كيما يصل إلى قدر من الصراحة ؛ ليصرح معه بقوله ((كنتُ مسلماً)) ، وقد استطاع بوضوع تام توكيد هذا الخبر، بيد أنه سنحتْ منه بعض لحظات وهنت فيها جراءته ، وتراجعت جسارته ، حين رأيناه يقدم تعبيرات فيها قدر من اصطناع المواءمة والتواصل المحدود مع البنية الإسلامية والمسلمين أهل الإسلام التقليدي الذي وصفه بأنه ((موروث، ملقَّن، اتّباعي))، تلكم اللحظات ظهرت في مثل قوله إنه توجه *((إلى تجريد العقيدة، إلى تشذيبها مما أُلحق بها على مدى عصور متفاوتة))*. والكاتب، ونحن على علم بأنه قد توجه إلى نسفها نسفاً، ودكّ أصولها -فضلاً عن فروعها- دكاً. فلا معنىً واقعياً لقوله إنه توجَّهَ إلى تشذيبِ أو تهذيب العقيدة مما ألحق بها. ومصداق قولي هنا أنه لم يبق منها شيئاً تعلق به، ولم يترك من عناصرها عنصراً سلّم به وبقدسيته، بدءً بالنبي ، مروراً بالقرآن، وصولاً إلى (الله) نفسه. أليس كاتبنا هو القائل إن ((الإسلام ديانة وضعية تتبدل باستمرار))؟ وهو الذي وصف الله -تعالى- بأنه ((إله افتراضي)) ؟

وهل الإسلام إلا عقيدة، وشريعة. فما الذي عمل على تهذيبه وتشذيبه منها، وأين، ومتى؟؟.

ثم إنه يقدم تصوره الصريحَ للإسلام بجعله مجرد تقليد ديني وُجد وتجذّر

---

45 - بيان ضد الكهنوت... ص33




داخل ثقافات المجتمعات التي دانت به وله. حين يقول:

*(( المعنى الرئيسي للأرثودوكسية الإسلامية يجعلنا ننظر إلى الإسلام بصفته تقليداً دينياً متأصّلاً في المجتمعات التي تدين به، وتبدأ نصوص هذا التقليد الديني من القرآن مروراً بكتب الأحاديث ومجمل المدونات الفقهية والأدبيات التأملية والشارحة، وهي «كتلة» تضخّمت بمرور الوقت وأنتجت تراثاً ديماغوجياً عصبوياً، يعاد إنتاجه على الدوام دون تغيير يذكر)).*[46]

لست ألمح بارقة من إنصاف، ولا أثارة من معرفة في وصف الكاتب لكل تراث المسلمين المستقى من القرآن، والحديث،وكتب الفقه، بأنه تراث ديماغوجي عصبوي، لأن هذا الوصف الذي استعمله الكاتب لا ينطبق على كل الموصوف الذي ذكره، فالتراث الإسلامي التشريعي والفقهي والعقدي والحديثي، ليس على جديلة واحدة. ولم يتم تدوينه بمنهجية واحدة، ، ولا جاءت نتائج مباحثه متطابقة، حتى يمكن وصفه بصفة واحدة، في جملة واحدة كما فعل الكاتب . فنحن على بصيرة من أن تراث الطوائف والفرق الإسلامية (التشكّلات الأيديولوجية) قد شمل مذاهب تزايلت، وتفارقت، وتجادلت وتقاطعت، وتقاتلت؛ لأجل ما ضمته من فروقات واختلافات، جعلت إمكانية وصفها بوصف واحد، ممتنعة منطقياً وواقعياً.

لكن الناظر من الخارج والمعزول عن التدقيق في تلك المحتويات والحمولات الفرقية والطائفية لا يمكنه إدراك ذلك ،من هنا لا يجد عنتاً في

---

[46] - ص . من نسخة word




إطلاق ما يتوهمه من أوصاف، أو يتخيله من أوضاع . هذا لو أحسنّا الظن، وقلنا إنه لم يقذف التراث الإسلامي -القرآني والحديثي والفقهي- بذلك الوصف لمجرد القذف والإزراء .

ولسنا نترك هنا الإقرار بأن طرفاً من مشتملات التراث الفقهي قد جاء مستحقاً لأن يوصف بما أطلقه الكاتب، الذي لم يتمكن في غالبات أحواله وأقواله من النجاة عن مزلق التعميم الذي صبغ مجمل كلامه، وأوهن جملة أحكامه.

وفي عبارة مثقلة بالحسرة و(الدراماتيكية) يقول الكاتب *((لقد اغتيل العقل بأمر متخيَّل من إله افتراضي)).*[47]

هذه العبارة وليدة ونتيجة لطريقة النظر بعين واحدة، وللأحكام المبنية على الانتقائية . نحن نعلم أن الإسلام بما ضمته حضارته وأزمنته من علماء وعلوم وكتابات قد شهد بعض التوجهات الفكرية والطوائف التي عاشت في معزل عن مقتضيات التعقل، والنظر العقلي إلى حد التمايز، في وقت واحد مع تيارات وطوائف وكتابات احتفتْ بالعقل، واقترن بها إلى حد التمازج. فبأي حق تصدرُ من الكاتب تلك الجملة الغارقة في مأساوية مصطنعة؟

---

[47] - ص20 . ثم إشكالية واضحة في تصوّر وتصوير ذات الإله عند الكاتب ، وعند كثير من نقاد الأديان تحت مظلة الإسلام. ومما أذكره أن أركون أيضاً لا يسلم بالتصور الإسلامي للذات الإلهية المقتضية أن الله له وجود حقيقي عيني متعالٍ مفارق . فهو يقول: ((التصور الحديث لله يتجلى في الأمل في الانفتاح على أفق الأمل، الأَمل بالخلود ، الأمل بالحرية، الأمل بالعدالة، الأمل بتصالح الإنسان مع ذاته ، هذا هو الله بالنسبة للعالم الحديث والتصور الحديث)). انظر (قضايا في نقد العقل الديني). أركون ص282

لتصف حالاً ما وصفاً غير أمين ، لأجل إضفاء مزيد من التشويه على العنصر المنقود؛ بعرض جزء من الصورة وطمس جزء آخر.

أقول هذا لأني على شبه يقين من أن الكاتب على علم واطّلاع على حجم المكانة التي احتلها العقل في الساحة الإسلامية، من لدن القرن الثالث الهجري . وهو على معرفة بقوافل العقلاء من أعلام المسلمين . السائرين بإزاء قوافل أخرى من ذوي العقول الغائبة، فكيف يلغي وجود العقل بادعاء اغتياله بأمر *((متخيَّل من إله افتراضي))* حسب عبارته

كما أن ذاك الإله الافتراضي -عنده- لم يكن افتراضياً عند المسلمين بكل طوائفهم وتوجهاتهم، سواء المغيبة للعقل، أو المعتمدة عليه. وحسبي أن أردد ما قاله شاعرٌ للفيلسوف الكندي يوماً:

**أبا يوسف إني نظرتُ فلم أجد**على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا**

**أتقرن إلحاداً بدين محمد *** لقد جئت شيئاً يا أخا كِندةَ إدًّا .**

في الساحة الغربية –خاصة – نشط منذ عقود قريبة من اشتهروا بلقب( فرسان الإلحاد الجدد أمثال (كريستوفر هيتشنز) و (ريتشارد داوكنز)، وقد ظهر بوضوح حرصهم على اتباع أسلوب متعالٍ ، متنفج، منتفخ ، مستهين بفكرة (عقيدة)الإيمان.و كذا حرصهم على أن ((لا تفرط منهم عبارة تمنح الإيمان أدنى مشروعية، ويحتاطون لهذا أشد الاحتياط))[48]. مثلاً يقول

---

48 - ثلاث رسائل في الإلحاد والعقل والإيمان- عبد الله الشهري. مركز براهين للأبحاث والدراسات. ط2. 2016م يطلق لقب فرسان الإلحاد الأربعة على : ريتشارد داوكنز صاحب

فوكوياما: ((العائق الثقافي الثاني للديمقراطية يتعلق بالدين)). ويقول: ((الدين في ذاته لم يصنع مجتمعات حرة))[49].

ويبدو من ملامح ذلك اختيارهم لعنوانات كتبهم . مثلاً : ريتشارد داوكنز صاحب (وهم الإله)، وسام هاريس صاحب (نهاية الإيمان)، وكريستوفر هيتشنز صاحب (الله ليس عظيماً: الدين يسمم كل شيء). ولم نعدم في بيئتنا العربية والإسلامية من يتخذ سبيلهم مهيعاً للسلوك، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع. حذو القُذّة بالقُذة.لذلك -مثلاً- نجد بين عنوانات الملحد السعودي عبد الله القصيمي: (يكذبون كي يروا الإله جميلاً)و(هذي هي الأغلال).

---

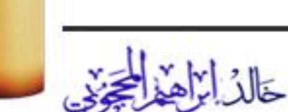
(وهم الإله)، وسام هاريس صاحب (نهاية الإيمان)، وكريستوفر هيتشنز صاحب (الله ليس عظيماً: الدين يسمم كل شيء)، ودانييل دينت صاحب. ولهؤلاء أتباع دونهم في التأثير منهم : لورس كراوس، وبول مايرز .وهم يجاهدون لاستئصال فكرة الإله من عقول البشر

[49] - نهاية التاريخ . يقول داروين في رسالة له(في أقصى تقلبتي لم أكن يوماً ملحداً بمعنى منكر للإله) في رسالة لجون فورديس 7-5-1879.قبل ثلاث سنوات من موته 1882م



# نقض كتاب

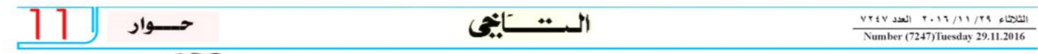
# بيان ضد الكهنوت الإسلامي








الثلاثاء ٢٩ / ١١ / ٢٠١٦ العدد ٧٢٤٧
Number (7247)Tuesday 29.11.2016
التونسية
حوار 11



## المفكر العربي عبدالمنعم المحجوب:

## الإسلام الحالي ديانة وضعية تتبدّل باستمرار

المفكر العربي الليبي عبدالمنعم المحجوب، حاصل على دكتوراه في "نظرية الثقافة وفنون التواصل"، ولكنه بالرغم من مجاله الفلسفي أصبح أحد المتخصصين العرب القلائل في اللغة السومرية التي صاغ بخصوصها نظرية جديدة قال بكل ثقة أنها تُنهي وهماً علمياً أكاديمياً دام لأكثر من مئة سنة، حيث خصّص لها كتابه "ما قبل اللغة" الذي كان نتاج عمل دؤوب استغرق ١٠ سنوات. في هذا الحوار المفتوح الذي أجريته معه بمدينة تونس بمناسبة صدور كتابه الجديد "بيان ضد الكهنوت الإسلامي" يلقي المحجوب ضوءاً على بعض خلفيات الكتاب، كما كان اللقاء فرصة مناسبة أيضاً للتعرّف بشكل أقرب على شخصية هذا المفكر العربي وجوانب أخرى من اهتماماته تنشر للمرة الأولى.

### المسلمون بحاجة إلى الوقوف طويلاً أمام الشاعر والمفكر الباكستاني محمّد إقبال عندما قال "المجتمع ينسخ الدين

### منذ القرن الثالث الهجري لم يتوقف الإسلام عن التخلّق والتشكّل، فهو يتشكّل في كلّ عصر بشكل ما، ويتحرّك في مساحة واسعة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار

**حاوره: مريم عبد الله**
**رئيس تحرير مجلة أطلس**

مريم: لم تر لك بحثا جديدا بشأن اللغة السومرية؟

المحجوب: انتهي تقريبا أهم ما أريد قوله مع كتاب "ما قبل اللغة". ما تبقى هو الانتهاء من معجم "التجريد" وهو يضم السجلات التطبيقية للطرح النظري الوارد في الكتاب. اعتقدت منذ خمس سنوات أن هذا المعجم سيستغرق خمس سنوات، وأقول لك الآن أنه سوف يستغرق الكثير من الوقت. السنوات الخمس الماضية كانت استثنائية بالنسبة لنا جميعا.. والسبب في مرورها هكذا بلا جدوى هو المأساة التي مرت بها بلادنا عام ٢٠١١، وما نزال نعاني من تداعياتها.

مريم: أنت لم تنته أيضا من موضوعات فلسفية كنت أعلنتها ولم تنشرها؟

المحجوب: الفلسفة ليست موضوعا، هي منهج تفكير وأسلوب حياة أيضا. أعمل ببطء. ما أتحدث عنه أحيانا قد يأخذ طريقه للنشر بصيغة مختلفة. بالطبع قد لا أعمل أبدا بسبب الفوضى التي نمرّ بها. فوضى مطلقة مثل هذه لن تنتج شيئاً سويّاً...

### الفلسفة ليست موضوعاً صارماً.. هي منهج تفكير وأسلوب حياة





**تحويل الدين إلى التزام اجتماعي يجرّد المعتقد من سياقه الشفاف ضمن حدود الفرد وينقله إلى حدود الجماعة والطائفة والفرقة والمذهب، وهذا الالتزام الاجتماعي يتضخّم بدوره في المجتمعات البدويّة والقبليّة، ولكن الإسلام ليس إرثاً قبلياً وليس حلفاً بين الأعراب حتى وإن كان نتاجاً لتاريخهم القديم**



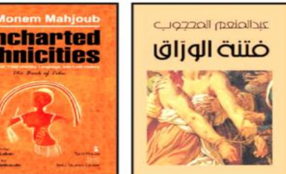




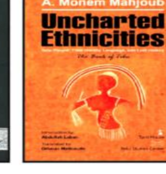




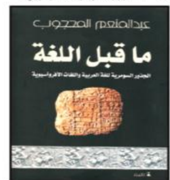












## نظرته إلى الإله :

## نظرته إلى الإله :

شاع عند كثير من نقاد الفكر الديني ، ونفاة العقائد الدينية ، القيام بعملية نسف جذرية لمبدأ التديّن ، وللفكرة الديّنية القائمة على الإيمان بعناصر العقيدة التي يأتي على رأسها الإيمان بالله، والغيب . فتبنى هؤلاء النقاد القول بنفي وجود الإله والخالق، وتوكيد أنه محض فكرة ، وُجدت في إطار اجتماعي تبناها ونمّاها حتى شاعت وسادت .

وقد عمل بعض هؤلاء الذين اختاروا الإلحاد عقيدة، على محاولة تثبيت إلحادهم بنوع من التحايل والتدليس ، بوسايل منها ادعاء مرجعيات علمية ومساند بحثية (امبريقية) تفسر ظهور فكرة وعقيدة التأله ووجود الإله.

ولأجل أن يتضح ما أقوله هنا ، سأنقل كلاماً كتبه أحدهم ممن لم يخفِ الكاتب إعجابه به وبطروحه المتعلقة بالإسلام ونفي ديانته . وهو الكاتب (العفيف الأخضر) الذي لم يكن يكتم إلحاده ، حين قال: ((المسلَّمة الأساسية لعلوم الأعصاب،منذ ظهورها في ثمانينيات القرن العشرين ،هي أن الظواهر "الروحية"هي في الواقع ظواهر ذهنية،أي ظواهر عصبية-بيولوجية، من انتاج الدماغ البشري؛ تبرمجت فيه طوال مسار تطوره، منذ ملايين السنين،تحت ضغط الانتخاب الطبيعي، لحفظ بقائه على قيد الحياة ...... ،نشّط عالم الأعصاب الكندي ميشيل باراسيندرج،هذه المنطقة عند عدة أشخاص، فنجح في ادخال شعور للحضور الديني عند غالبيتهم.يلخص

عالم الأعصاب الكندي نتائج أبحاثه، بأن الصوفيين الكبار،أمثال: موسى،أو محمد،أو بوذا أو القديس بطرس،كانوا مصابين بأشكال خاصة من صرع الفص الصدغي،المنتج للظواهر الدينية، .... الخلاصة،التي توصلت إليها التجارب العلمية،على منطقة الفص الصدغي الأيمن،هي أن هذا الفص هو منطقة الله والمعتقدات الدينية والميتافيزيقية،الروحية والسحرية والأسطورية......"الله ليس شيئاً آخر غير منتوج الدماغ" كما قال عالم الأعصاب الأمريكي).([50])

لقد سبق أن قال الأستاذ المحجوب عن دراساتِ (العفيف الأخضر) إنه ينظر إليها(( بتقدير كبير)) وأنه يعدّ دراستها ((أساساً لفهم حقيقي وجذري للدين الإسلامي))[51] وذلك بدراستها (( مجتمعة)) مع *دراسات صادق جلال العظم، والنيهوم، وأركون، والعظمة .*

*ووصفه هذا لدراسات العفيف الأخضر يقتضي ويستلزم أنه يوافق ويرضى بما أفضت إليه من طروح متعلقة بالإسلام وعقيدته التي هي عنده عقيدة وضعية نسبت لإله مصطنع غير حقيقي. وبعبارة الأستاذ المحجوب: ((محور غامض اسمه الله)) .كما لا يتريث في السخريّة من الله على نحو لا يحترم ، قدسيته الرمزية، ولا مشاعر المؤمنين به. قال (( الله الذي*

---

[50] - نقلا عن من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ . العفيف الأخضر. ص 242 وما قبلها . نسخة إلكترونية

[51] - كنت مسلماً دعوة للتحرر من الكهنوت الإسلامي. عبد المنعم المحجوب. مقا ل منشور بموقع الحوار المتمدن .. العدد 4938. سنة 2015م

*تؤمنون به لم يعد قادراً على تنزيل كتاب جديد . جبريل تقاعد متمتعاً بمكانه من جنة الخلد)). (52)*

ويقول الدكتور المحجوب : *((المسلمون يتألّهون منذ القرن السادس الهجري دون أن يتوقفوا عن تخليق المزيد من المقدّسات التي تدور على محور غامض اسمه اللـه)).(53)*

إن تصوره لذات الإله لا يبعد عما أعلنه (العفيف الأخضر) الذي قال : *((*غدا اليومَ واضحًا،أن إثبات وجود الله بالعلم استحالة.فلم تبقَ إلا القناعة الفردية اللايقينية غالباً. الزعم بأن الله هو سببُ نفسه،الذي ساد طوال القرون الوسطى،فقدَ اليوم شرعيته.اذ أن العلم، وخاصة الفلك الفزيائي، والبيولوجيا، تثبت كل يوم، أن وجود الكون هو سبب نفسه،وأن وجود الإنسان هو سبب نفسه، وليس الله*)).(54)*

*و* هو لا يقر بوجود خاص متعالٍ مفارق للبشر. بل يرى الإله فكرة منتَجَةً أرضياً في أذهان المتدينين يقول: ((لا يوجد الله بمعزل عن البشر. البشر هم حاملو العقيدة، هل يوجد الدين خارجاً عنهم؟ الله موجود لأننا نحن – أعني البشر – موجودين)).(55)

---

[52] - بيان ضد الكهنوت ..ص54

[53] - ضمن حوار مع صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016 م حاورته مريم عبد الله.

[54] - من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ. العفيف الأخضر. ص 249

[55] - نفسه .ص249-250

إن مثل هذا الطرح الإلحادي الصريح وجد قبولاً وترحاباً من الأستاذ المحجوب ، الذي امتازت عباراته بقدر إلى من البشاعة والازدراء عند تعرضه لذكر الله . من ذلك مثلاً قوله ((*نحن الآن في القرن الحادي والعشرين، وقد أصبح صنم الله أكبر مما كان عليه في القرون السابقة، وكلما اكتشف علماء الفلك مستوى جديداً من الكون ؛ زاد المسلمون من حجم هذا لصنم*)).[56]

ويقول أيضاً ((*الله الذي تؤمنون به لم يعد قادراً على تنزيل كتاب جديد*)).[57]

الكاتب هنا يوكّد على مفارقته لما يقوم عليه الإسلام من عقيدة وجود الإله العلوي المفارق، المتعالي . وعن عقيدة وجوده الأزلي القديم قبل خلق البشر . وليس من مقتضيات النظر العقلي ولا التصور المنطقي أن نشترط الوجود البشري لتحقق وجود الله خالقهم .بل العكس هو ما يقتضيه المنطق العقلي – الذي أفترض أن يؤمن به الكاتب- حيث لا نتصور وجوداً أولياً بدْئياً للمخلوقات متزامناً متساوقاً زمنياً مع وجود الخالق، الذي يجب أن يكون وجوده -منطقياً-سابقاً وجود مخلوقاته.

وأنا على شبه يقين من أن الكاتب لا يجهل هذه المسلّمة المنطقية، لكنه ساق كلامه بصياغة تنقصها الصراحة التي وصل إليها من رأى أن وجود

[56] - كنتُ مسلماً. عبد المنعم المحجوب. مقال منشور على موقع الحوار المتمدن. العدد 4938 سنة 2016.

[57] - بيان ضد الكهنوت.ص 54 .

الإله محضُ وجود تصوري وهمي فرضته الحاجة المجتمعية، ورغبات الإنسان، وتم التعبير عنه بقولهم : (نحن الذين خلقْنا الله) بحسب تصور نيتشة، وكثير من مُنظِّري الأيديولوجية الماركسية، والوضعية المنطقية. لقد صرح الكاتب بوصف الإله بأنه افتراضي عند من يؤمن به. قال: *((لقد اغتيل العقلُ بأمرٍ متخيَّل من إله افتراضي)).*[58]

لقد صار متعذراً-حتى بكثير من التكلّف- التوفيق بين تصور الكاتب لذات الإله وبين ما تنطوي عليه عقيدة المسلمين في كل عصورهم ، وكل طوائفهم وفرقهم. فلم يسبق أن نعت الله عند أي من طوائف المسلمين *بأنه :*

***(إله افتراضي) أو أنه محور غامض )) أو أنه ((*** **صنم صار أكبر مما كان عليه))**[59]

---

[58] - ص 20

[59] - ص54. ويكرر وصفه الله تعالى بالصنم في ص 42 وص 36

## النظرة إلى القرآن:

## النظرة إلى القرآن

يدعو د. عبد المنعم المحجوب إلى تفعيل النظرة النقدية للقرآن ، بما تَوَصَّل إليه النقاد والباحثون من حديثات المناهج النقدية ، على نحو لا يجعل فاصلاً، ولا يعترف بفارق بين كلام الناس ، وكلام رب الناس، انطلاقاً من نظرته للقرآن بوصفه نصاً لغوياً أنتجته البيئة العربية بما اشتملته من ظروف ومعطيات اجتماعية ، واقتصادية ، وروحية، ونفسية.

ولا يخفي الكاتب انزعاجه وتبرمه من موقف الامتثال و التسليم الإسلامي المطلق بقدسية القرآن، ذاك التسليم القاضي بعزله عن ممارسات النقد، وحفظه عن المؤاخذات التي يوجهها الناظرون فيه، بمثل ما يؤاخذون به النصوص و المكتوبات البشرية. كذلك يرى هذا لموقف التسليمي والتقديسي للقرآن عائقاً أمام المؤرخ وعالم الاجتماع، والباحث الأنثروبولوجي ، والسيميائي. يقول الكاتب في نقده للطريقة التقديسية التي ينظر بها المسلمون إلى القرآن: *((لكي تكون مسلماً مؤمناً عليك أولاً أن تتخلّص من كل أدوات القراءة والتحليل والتفكيك النقدي التي لا مجال لها في هذا الحقل، وأن تكتفي بالامتثال.. والامتثال فقط.)).*[60]

إن الامتثال الذي يعيبه الكاتب على المسلمين المقدسين للقرآن، هو مناطُ ومقتضي كونهم مسلمين أصلاً، فالتدين واتّباع الدين يقتضي تسليماً وامتثالاً، وليس معيباً بحق المتدين أن يكون ممتثلاً لربٍّ يعتقد ربوبيته،

---

[60] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي .ص13

وخالق يؤمن بألوهيته، وكتاب يؤمن بقدسيته . بل إن المسلم المتديّن يرى في عبوديته لله شرفاً يقتضي تمام الامتثال، ولا جَرَم أن العبودية تستوجب ذاك التسليم المطلق الذي يراه الكاتب أمراً معيباً .

وفي السياق نفسه يبدي رفضه لما يقتضيه الإسلام من وجوب النظر للقرآن نظرة تقديسية ترتفع به عن مضارعة مكتوبات البشر، بما يجعله متعالياً عن إعمال النقد فيه ، وعن إخضاعه لآليات القراءة النقدية .

يقول *(المحجوب)(( «النص القرآني» عبارةٌ تستدعي دلالات متناقضة. أثناء تلاوة القرآن يقفُ عائقٌ ابستمولوجي دون إتاحة التعامل مع النص القرآني بصفته نصّاً يخضع لمعايير القراءة النقدية. إنه «كلام الله» الذي ليس كمثله شيء، الذي لا أصل قبله ولا مآل بعده، أي يجب إبقائه [كذا ][61] ) خارج حدود ومعايير الأنثروبوس المحدود والطارئ، علينا هنا أن نلتزم بحدود الفرضيّ اللامحدود دون التجريبي المحدود، الإلهي دون الإنساني.النصيحة التقليدية التي يجود بها أي فقيه هي التالية: يجب أن تتحلّى بالإيمان، لا تقع في شراك المنطق وتهويمات العقل. على هذا النحو يقف الإسلام سداً منيعاً وحاجزاً نفسياً أمام المؤرخ وعالم الاجتماع والباحث الأنثروبولوجي والسيميائي فلا يستطيعون مقاربة النص القرآني بحريّة الاستنتاج خشية أن يتعارض عملهم مع ما هو نهائي ويقيني بمنطق العقيدة اللامنطقي . الخطابُ الديني ما لم يكن موجَّهاً مسبقاً إلى هذه الغاية تنهار*

---

[61] - كذا بالأصل والصواب إبقاؤه.

*دفاعاته ويفقد سبب وجوده )).*[62]

لم يصِبْ الكاتب في استعمال صفة العائق الإبستمولوجي، في وصف المانع والعائق عن التعامل مع القرآن بإخضاعه للمعايير النقدية . أخطأ في وصفه بالعائق بالإبستمولوجي، لأنه عائق عقائدي( ثيولوجي)، نابع من عقيدة دينية – عند المسلمين- مفادها أن النص القرآني، نص متعالٍ معصوم مقدس ، مصدره الإله رب الناس؛ مما يقتضي التعامل معه على نحو يغاير التعامل مع ما يكتبه الناس. فليس من النقائص ولا المعايب المعرفية أن يسير المسلم بحسب مقتضيات ما يؤمن به من علوية وقدسية وعصمة القرآن، الأمر الذي يقتضي منه تنزيه القرآن عن أن تتناوله آلات النقد ومناهجه الموضوعة لنقد أفكار الناس، ومكتوباتهم وإبداعاتهم البشرية. ذلك التنزيه هو نفسه الذي يسميه الكاتب ((*دوغما التقديس*)).

إن المسلم حين يمارس واجبه في حماية القرآن، عن النقود البشرية، بما تحمله من تخرصات، وظنون، ، وأوهام، واحتمالات فإنه لا يقف كما يدعي الكاتب *((سداً منيعاً وحاجزاً نفسياً))* إنما هو موقف مشروع مناطه الحفاظ على المقدسات، والارتقاء بها ، وحفظ هيبتها، أن تنالها تجارب النقاد، وتخمينات الكاتبين، ولا سيما أن أكثر المتعرضين لنقد القرآن ومحاولات تحليله واستغواره، ما هم إلا متَطَرِّؤون على رحابه، متسوّرون لأسوارٍ لم يمتلكوا لأبوابها مفاتيح، ولم يستجمعوا لولوجها كفاية من قوة ، ولا كفاءة من خبرة. ولا تحققت لهم شروط وأهلية مقاربته، الشروط التي من بينها :

---

[62] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي.ص 14




الإحاطة بلسان العرب، وتفاصيل علومه، والإلمام بعلوم القرآن، وقراءاته. من أين يتوفر ذلكم لأمثال الناقدين للإسلام وقرآنه وعقيدته من أمثال: العفيف الأخضر، ومحمد أركون، وصادق جلال العظم، وسيد القمني، وحسن حنفي . الذين لو جئت أحدهم بصفحة من كتاب سيبويه، أو مقتضب المبرّد؛ ليشرحها؛ لشرق بريقه ، واكتنفته الرُّحضاء .

إنهم إن استطاعوا الإحاطة ببعض العلوم والتخصصات كالفلسفة، والتاريخ، وعلم النفس، فإنهم لفي فقر مدقع من العلوم المعينة على ولوج عالم القرآن، وعلوم الشريعة بعامة. وليس في فقرهم هذا -بذاته- عيب ولا نقيصة، فهم على تمكن من علوم أخرى تخصصوا فيها، لكن المعيب أن يلج الرجل ساحة ليس له إليها سبيل، ولا يملك لها عدة ، يستوي في ذلك شيخ، أو فقيه ينقد رواية، أو نظرية طبية، وطبيبٌ أو فيلسوف، أو مؤرخ ينقد القرآن، أو الأحكام الشرعية .

إننا كثيراً ما نطالع الممارسات النقدية التي يوجهها النقاد -للنصوص- سيميائياً ، أو تفكيكياً، أو تأويلياً (هرمينوطيقياً)؛ فنشفق على تلك النصوص مما أصابها من تفاهات النظر، و وهن التحليل، ومهازل التأويل، وضحالة التبئير . أفلا نشفق على كتابنا المقدس، أن يناله بعض أو كل ما أصاب غيره من نصوص البشر؟

بلى إن من حقه علينا ذلك. وليس من حق أحد أن يستكثر ذلك أو يستعظمه. ويكفي نقاد البشر نصوصُ البشر يحللونها، ويستكنهونها، وينقدونها، ويفككونها ، ويركبّونها، ففيها الكفاء والغَناء.




إن كل ما يبتكره ويبدعه نقاد ومفكرو البشر من مناهج نقدية، ومسابر قِرائية، لا يسوغ أن يتمَّ إعماله إلا في نطاق ما هو بشري من منتج العقول والأفكار ، أما المنتج الرباني العلوي فليس يصح إخضاعه لمثل هذا النقود . هذا مقتضى وجهة النظر الإيمانية، أما من رأى في التسليم والإيمان قيداً وعائقاً، وفي الامتثال نقيصةً، فله أن يجادل ويعترض على أصل فكرة الإيمان والتسليم ، لا في مقتضياتها الجزئية التي منها الإقرار بقدسية كلام الله، وعدم جواز مساواة كلامه بكلام مخلوقيه من الكاتبين البشريين.

لا يترك الأستاذ (المحجوب) إزراءه بالتعامل التبجيلي السائد لدى المسلمين مع القرآن، حين يرفعونه فوق مستوى مكتوبات البشر، فلا يخضعونه للنقد ويكتفون –فضلاً عن تفسيره-بالمقاربات البيانية البلاغية. يقول: *((الاحتفاء البلاغيّ بـ«كلام الله» وتخريج «المحسّنات»....يُمكننا هنا أن نتحدّث عن ركوكوية( Rocaille) أدبية إسلامية بامتياز)).*[63]

لما نزل القرآن بلغة بشرية، كان من الطبيعي أن يتزين بما تتزين به تلك اللغة من تقاليد القول والتعبير والتصوير البياني ، ولا عيب في تحقق (الركوكية) التزيينية البيانية وسط النص المقدس، الذي اتخذ صورته

---

[63] - ص . الروكوكو (بالفرنسية: Rocaille) أو الركوكو كلمة معناها الصَّدَفة أو المحارة غير المنتظمة الشكل ذات الخطوط المنحنية والتي استمدت منها زخارف في تلك المدة ويعتبر فن التزين الداخلي. ظهر هذا الطراز من الفن في القرن الثامن عشر. وهو فن ينتمى إلى الزخرفة في العمارة والديكور الداخلي والخارجي و يعد من الأساليب الزخرفية التى تعالج الأنماط الساكنة ليكسبها الحركة والحيوية وهذا الفن تم استقاؤه من فن الزخرفة العربي التقليدي الأرابيسك. ). عن موقع (ويكيبيديا)

الأرضية ماثلاً في لغة القوم الذين نزل فيهم وكان منهم نبيه ومبلغه للناس.

ولا يخفى الكاتب استهانته وسخريَّته من المقاربة البيانية والبلاغية التي يوجهها علماء المسلمين للقرآن بقول : *((يتحرّر المحلّل (الواصف) من دوغما التقديس وإنتاج الزخارف الربّانيّة ))* . ([64])وكأنه يتكلم عن ممارسة عبثية، أو لهْوية، أو سحرية ، لا على ممارسة منتسبة إلى علوم عربية أصيلة، متأصلة بنظرياتها وأعلامها مثل علم المعاني، والبيان ، والبديع .

إني أعلم أن الكاتب على اطلاع ومعرفة بقدر هذا النوع من العلوم العربية، وأنه يحوز لديه قدراً رابياً من الاحترام، لكنه حين رآه موجهاً إلى نص القرآن ؛ صار الأمر إلى وجهة أخرى وصار الأمر إلى كلام عن (زخارف ربانية) و(ركوكية أدبية إسلامية) حسب عبارته.

إنه يستلهم بحروف مغايرة كلام (نصر حامد أبي زيد) المنظّر الأشهر لتاريخية القرآن، والذي يرى أن ما قام به الأقدمون، من أمثال: بدر الدين الزركشي(794هـ) في (البرهان في علوم القرآن)؛ والسيوطي(911هـ) في (الإتقان في علوم القرآن)، كله يصبُّ في سياق حفظ التراث والذاكرة الفكريّة والثقافيّة للحضارة الإسلاميّة، التي هي رغم قيمتها الثقافيّة تقوم على نوع من التصوُّر الدينيّ للنصّ (القرآن)، الذي هو نتاج للنزعة الرجعيّة في الثقافة العربيّة ـ الإسلاميّة.

يرى (نصر حامدأبو زيد) أنّ أدنى تعريف يمكن تقديمه عن هذا التصوُّر

---

[64] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. ص15

التقليديّ هو أنّه يفصل النصّ القرآنيّ عن نسيج التيّارات الواقعيّة والتاريخيّة، لذلك فإنّه يبعد القرآن عن طبيعته الحقيقيّة بوصفه (نصّاً لغويّاً ونتاجاً ثقافيّاً وتاريخيّاً، ويُحوِّله إلى أمر مقدَّس وروحانيّ ).([65]) إن من ما يجب أن أوكده هنا أن الحالة القدسية الروحانية المكتنِفة للقرآن لم تكن طارئة في مرحلة ثانية، بل هي حالة متأصلة في مرحلة أولى . فهو قبل أن يتمثل في عالم البشر الأرضي كان مكتنَفاً بصفة الروحانية والقدسية، ولما أُنزل إلى عالمنا لم تزَل به تلك الحالة، ولم ينفكَّ عنها ولم تغادره، ولم يمر بمرحلة تحوَّل إليها بعد إذْ لم يكن فيها، كما توهم (نصر حامد) . ولأجل تأصلها فيه كان ولا يزال القرآن في نظر المؤمنين به وبربّانيته نصاً غير قابل للنقد، وغير لائق به أن نعرضه ونطرحه لفهوم وتحليلات النقاد؛ يفككون ويركبون وينقدون إياه كما هو الشأن مع أي نص يكتبه أيٌّ أحد، في أي مكان، وفي أي وقتٍ ، وبأي شكل. وعلى كل حال فإن النقاد –لو جنبنا القرآن أقلامهم- لن يظلوا عاطلين عن العمل، فلديهم آلاف المطبوعات الأدبية والفكرية، التي تجود بها المطابع ، جود من لا يخشى الفقر. فلينصرفوا إليها ولينفقوا فيها عصارة قرائحهم تأويلاً وترميزاً وتفكيكاً وتركيباً .

---

[65] - ، مفهوم النص: نصر حامد أبو زيد. ط2، بيروت، المركز الثقافيّ العربيّ، 1994م. ص 10-12

## الترتيب الزمني لسور القرآن:

وفي سياق كلام الكاتب عن مقاربة القرآن؛ تظهر سوانح من كلامه تكشف عن قلة اطلاع ، وغياب عن معرفة تاريخ القرآن ومقارباته ، فهو مثلاً- يذكر دعوة أركون لإجراء تحقيب تاريخي (كرونولوجي) لسور القرآن، ثم يقول : ((*هذه الدعوة نُبذت بالطبع، وما زال أنصارها يتهيّبون الإقدام على هذا المشروع.*)).[66] .

ولم يعلم الكاتب، ومن قبله أركون، أن كثيراً من الجهود العملية قد بُذلت في عمل مثل ذاك التحقيب والترتيب التاريخي، بلوائح ترتيبية (كرونولوجية)،قبل دعوة أركون بأزيد من ألف وثلاثمئة عام، من لدن الصحابيين جابر بن زيد، والنعمان بن بشير ، ثم ما نقله البيهقي عن عكرمة، مروراً بابن النديم في كتابه (الفهرست) ثم بالزركشي في كتابه(البرهان في علوم القرآن)، ثم السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن). وصولاً إلى محاولات بعض المستشرقين، وبخاصة(نولدكة) في كتابه (تاريخ القرآن ) سنة 1860م ثم عمل المستشرق (جريم ) سنة 1892م في كتابه (محمد)، وكذا المستشرق (بلاشير) ([67])، ثم الترتيب الذي

---

[66] - ص16

[67] - من أهم من عمل على ذلك (تيودورنولدكه) الذي وضع ترتيباً لسور القرآن تاريخياً، استفاد منه المستشرق الفرنسي( ريجيس بلاشير). في طبعته الأولى من ترجمته لمعاني القرآن مع

اعتمده الأزهر، وما تبناه الشيخ محمد عزة دروزة في كتابه(التفسير الحديث)،وصولاً إلى لائحة ترتيب (محمد عابد الجابري) التي نشرها في كتابه(مدخل إلى القرآن الكريم).([68]) كل هذا حدث وصاحبي المحجوب لا يزال يتوهم أن عملية الترتيب التاريخي أمر محجور ممنوع ويصفها بالدعوة المنبوذة التي لا يزال أصحابها يتهيبون اجتراحها . وقد قلت في صدر هذا الكتاب إنه أدخل نفسه ساحة لم يجمع لها عدتها ، واكتفى منها بنظرات سياحية عابرة ، وما تزود لها إلا بقدر نُغبة طائر مِن نهر عامر .

ولو أنه تجهز للموضوع وأحاط بما ينقد؛ لكان كلامه على نحو ما جاء عند البحاثة الفيلسوف (عبد الرحمان بدوي) الذي ابتدأ كلامه في هاته النقطة بقوله ((لقد تعددت وتنوعت محاولات العلماء المسلمين القدامى ، وكذلك المستشرقين الأوربيين المحدَثين لترتيب سور القرآن)).([69]) ولو أن الأستاذ المحجوب اطلع على الموضوع قبل أن يدلف إلى النقد في غمرة الحماسة؛ لما وجد نفسه في مثل هذا الموقف، الذي كشف تورّطه في معركة من غير سلاح .

في شأن الترتيب القرآني للسور يقول نصر حامد: (( إن ترتيب القراءة

---

بعض التعديلات. للتفصيل في الموضوع انظر كتاب دفاع عن القرآن ضد منتقديه . عبد الرحمان بدوي . الدار العالمية للكتب والنشر. ص117 وما تلاها .

[68] - ينظر للتفصيل كتاب(*فهم القرآن الحكيم*) محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية.بيروت. ط2-2007م خصص منه الجزء الأول والثاني للقرآن المكي، والجزء الثالث للقرآن المدني.

[69] - دفاع عن القرآن ضد منتقديه . عبد الرحمان بدوي. ص 111.

الحالي أحدث تغييباً للسياق، وتالياً فإن أي مقاربة منهجية لتفسير القرآن عليها أن تستعيد هذا السياق. في تحليل القرآن. هناك مقاربتان: التعاقب (Diacronic )والتزامن ( Syncronic ) وجمع الاثنتين مهم جداً في أي مقاربة. فلو حلّلتُ القرآن فقط وفق ترتيب النزول، سأكون أتعامل مع القرآن على أنه كتاب في التاريخ، وهو ليس كذلك. أما اذا رضيت فقط بترتيب القراءة فأكون قبلتُ بإهمال الجانب التاريخي في التعامل مع القرآن)). ([70])

---

[70] - مقابلة صحفية منشورة على موقع الحوار المتمدن ، حدثت الخميس 17 أكتوبر 2002 04:33
أجرى الحوار: محمد علي الأتاسي . على
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481




...) ترتيب النزول المعتمد اليوم في الأزهر وغيره كما يلي: ١) العلق. ٢) القلم. ٣) المزمل. ٤) المدثر.
٥) الفاتحة. ٦) المسد. ٧) التكوير. ٨) الأعلى. ٩) الليل. ١٠) الفجر. ١١) الضحى. ١٢) الشرح. ١٣) العصر.
١٤) العاديات. ١٥) الكوثر. ١٦) التكاثر. ١٧) الماعون. ١٨) الكافرون. ١٩) الفيل. ٢٠) الفلق. ٢١) الناس.
٢٢) الإخلاص. ٢٣) النجم. ٢٤) عبس. ٢٥) القدر. ٢٦) الشمس. ٢٧) البروج. ٢٨) التين. ٢٩) قريش.
٣٠) القارعة. ٣١) القيامة. ٣٢) الهُمَزة. ٣٣) المرسلات. ٣٤) ق. ٣٥) البلد. ٣٦) الطارق. ٣٧) القمر.
٣٨) ص. ٣٩) الأعراف. ٤٠) الجن. ٤١) يس. ٤٢) الفرقان. ٤٣) فاطر. ٤٤) مريم. ٤٥) طه. ٤٦) الواقعة.
٤٧) الشعراء. ٤٨) النمل. ٤٩) القصص. ٥٠) الإسراء. ٥١) يونس. ٥٢) هود. ٥٣) يوسف. ٥٤) الحجر.
٥٥) الأنعام. ٥٦) الصافات. ٥٧) لقمان. ٥٨) سبأ. ٥٩) الزمر. ٦٠) غافر. ٦١) فصلت. ٦٢) الشورى.
٦٣) الزخرف. ٦٤) الدخان. ٦٥) الجاثية. ٦٦) الأحقاف. ٦٧) الذاريات. ٦٨) الغاشية. ٦٩) الكهف.
٧٠) النحل. ٧١) نوح. ٧٢) إبراهيم. ٧٣) الأنبياء. ٧٤) المؤمنون. ٧٥) السجدة. ٧٦) الطور. ٧٧) الملك.
٧٨) الحاقة. ٧٩) المعارج. ٨٠) النبأ. ٨١) النازعات. ٨٢) الانفطار. ٨٣) الانشقاق. ٨٤) الروم. ٨٥) العنكبوت.
٨٦) المطففين. ٨٧) البقرة. ٨٨) الأنفال. ٨٩) آل عمران. ٩٠) الأحزاب. ٩١) الممتحنة. ٩٢) النساء.
٩٣) الزلزلة. ٩٤) الحديد. ٩٥) محمد. ٩٦) الرعد. ٩٧) الرحمن. ٩٨) الإنسان. ٩٩) الطلاق. ١٠٠) البينة.
١٠١) الحشر. ١٠٢) النور. ١٠٣) الحج. ١٠٤) المنافقون. ١٠٥) المجادلة. ١٠٦) الحجرات. ١٠٧) التحريم.
١٠٨) التغابن. ١٠٩) الصف. ١١٠) الجمعة. ١١١) الفتح. ١١٢) المائدة. ١١٣) التوبة. ١١٤) النصر.

... ترجع كلها إلى ما روي عن ابن عباس.

(هذا ترتيب أسبقية النزول المعتمد عند الأزهر)

ومما يورده الكاتب مما لاواقع يشهد له، قوله: *((القرآن نص متشذّر، لا يقرأ إلا بطريقة واحدة متوارثة)).*([71])

---

71 - ص16

وهنا يجب عليّ أن أوضحه، أو على الأقل أُذكّر به ، أن النص القرآني، لم ينحصر -في تاريخ المسلمين- بطريقة واحدة في قراءته ومقاربته، وفهمه معنوياً، بل إنه قد شهد مقارباتٍ تأويليةً، بأوجهٍ للتناول كثيرةٍ، ومتغايرة، ومتنافرة. هذا الواقع الذي نشهده بجلاء ناصع، ونصاعة جلية ؛ لو نظرنا إلى ما أنتجته فرق وطوائف المسلمين من مجموع كتب التفسير، والتأويل . سنرى ذلك أمامنا لو عقدنا مقارنات بين ما أنتجه مفسرو فرقة أهل السنة، ومفسرو فرقة الشيعة، ومفسرو الإسماعيلية منهم، وفرقة المعتزلة، و تفاسير الصوفية، والباطنية، ثم الأحمدية والقاديانية. فضلاً عن تلك المقاربات اللغوية البيانية، و تلك المقاربات الترميزية، التي اجترحها بعض المعاصرين مثل الصادق النيهوم. فهل وجد الكاتب طريقة واحدة في قراءة وفهم كل هؤلاء للقرآن. ؟ ليته اهتدى بالقاعدة التي تقول : الحكم على الشيء =فرعُ تصوره . وهنا أرجع للتنبيه على أهمية تجهيز العدة قبل الولوج إلى أي ساحة .

# دعوى تاريخية القرآن

## تاريخية القرآن :

توطئة:

هنا يجب أن نبين مفهوم تاريخية القرآن . التي ادعى الكاتب أنها أولى نتائج الدراسة العلمية للقرآن.  ظهر هذا المصطلح في مجاله الأوربي  في القرن التاسع عشر قبل أن يدخل الكتابات العربية، وكان مفهومه  (كل ما ليس خيالياً، أو وهماً) حسب عبارة أركون.  وهو في معجم أكسفورد يعني (أن الحتمية التاريخية وأحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة).([72]) ثم ظهر مصطلح قريب منه هو (التاريخانية) عام 1937م ([73])  وتم تطبيق هذا المنهج على أعمال فكرية كثيرة، وصار من شروط الدراسة العلمية لمن لا يرى قدسية للقرآن ولا يؤمن بمصدره الرباني أن يخضعه للمنهج التاريخي ، أو التاريخاني . قال أركون ((عملي يقوم على إخضاع القرآ، لمحك النقد التاريخي المقارن)).([74])

والمقصود بالقراءة التاريخية للقرآن -عند نقاده المحدّثين- دراسته بالمنهج التاريخي، بوصفه ظاهرة تاريخية ، ومنتجاً ثقافياً مرتبطاً بالزمان

[72] - وفي معجم روبير التاريخانية هي : دراسة المواضيع والأحداث في بيئتهاوضمن شروطها التاريخية، وعند نصر أبي زيد (لحظةالفصل بين الوجود المطلق والوجود المشروط الزماني)

[73] - للتفصيل انظر (القراءة التاريخية للقرآن الكريم. ) عبد الحافظ صحبوض . بحث منشور على موقع الألوكة . بتاريخ 25-9-2017م

[74] - لقاء صحفي مع أركون، بمجلة الثقافة الجديدة . العدد 26- 27. عام 1983م

الذي حدث فيه، والمكان الذي ظهر فيه ، كما يقتضي المنهج التاريخي بيان خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها، والأفراد الفاعلين والمؤثرين فيه والمتأثرين به.

إن القول بتاريخية القرآن تقتضي عزله عن نطاقه العلوي الرباني، وحجره في مجاله الأرض البشري، كمثل أي منتج ثقافي لغوي ظهر في البيئة اللغوية والثقافية نفسها، تمهيداً لغسله من كل خصوصية تكسبه تميزاً عن منتجات البشر العائشين في البيئة نفسها والحقبة عينها. أي أن يتم النظر نقدياً إلى سور البقرة –مثلاً – بمثل النظر إلى معلقة طرفة بن العبد. فكلاهما حسب النظرة التاريخية منتج ثقافي لبيئة واحدة، قال عنه (نصر حامد أبوزيد) ((النص في حقيقته منتج ثقافي ، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاماً)).([75]) وهذا النظر هو نفسه ما عبر عنه هاشم صالح باسم (الأرخَنة)أي (الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية البشرية القبائلية) وذلك للخلوص إلى نتيجة مفادها أن ((كل منتج ثقافي يختص بتاريخه)).([76])

وبإيجاز أقول إن الدراسة التاريخية تقوم على نظرة ثلاثية الأبعاد ، فهي لا تخرج عن ثلاثية: الزمان ،والمكان، والحدث . ولا يمكن لأي باحث يؤمن

---

[75] - مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن . نصر حامد . ص24

[76] - انظر تعليق هاشم صالح على كتاب (القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني) لمحمد أركون. ص 14 .




بالمصدر الإلهي للقرآن أن يقبل إخضاع القرآن للدراسة التاريخية . لأنها لا تعترف بوجودٍ ولا تأثيرٍ خارج نطاق الزمكان، والحدث. وقد كان واقعياً (علي حرب) حين قال: (( فكيف نَقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية ، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة)).([77]) إن القول بتاريخية القرآن هو خطوة استباقية لنزع القداسة عن النص القرآني تمهيداً لطرحه تحت أقلام وأفكار الناقدين مثلماً يطرحون كتاباً لفويرباخ ، أو نيتشة، أو الجابري .

وارتباط نزع القدسية مع التاريخية يبدوا جلياً في كلام طيب تيزيني الذي تكلم عن لحظة نزول القرآن للعالم الأرض ويقول((لحظة تقاطع الميتافيزيقا مع التاريخ؛ عندها مال [أي النص القرآني] إلى التشظي التاريخي ؛ وفقد قدسيته؛ صار نصاً تاريخياً)).([78])

ربما من حق من اقتنع بجدوى المقاربة التاريخية أن يتبناها ويُعملها حيث شاء ، كما فعل أركون، والعفيف الأخضر، مع القرآن. لكن ليس من حقه أن يجزم بأنها نتيجة للدراسة العلمية .كما هو في كلام الأستاذ المحجوب .

إن إخضاع القرآن للتاريخية بذاك المعنى، هو نتيجة مترتبة على تبني( الوضعية) التي ظهرت بوضوح أواخر العشرينيات في النمسا وألمانيا. والقاضية بأن الفكر الإنساني لا يدرك إلا الظواهر الواقعية والمحسوسة

---

[77] - نقد النص . علي حرب. ص17

[78] -الإسلام وأسئلة العصر الكبرى. طيب تيزيني. ص134- 135. وينظر نحو ذلك في كلام عزيز العظمة بكتابه (دنيا الدين في حاضر العرب). ص94 .

وعلاقاتها، ولا محل للبحث عن العلل الغائبة للأشياء([79]). وظاهر في كلام وطرح الأستاذ المحجوب انطلاقه من هذا المبدأ الوضعي، الذي اشتهر بالوضعية المنطقية([80]) (Logical positivism) .

لقد كانت التاريخية ومنهجها ، خياراً موفقاً لبحث التوراة، والإنجيل، لكونهما بحالتهما المتغيرة –بعد ثبوت التحوير والتحريف- نتاجاً للبيئة ، والثقافة، والفاعلين التاريخيين. أما في الحالة القرآنية فالأمر مختلف، لأنه ظل في صورته الأصلية التي نزل بها، ولم يكن للبيئة والثقافة تأثير في نصه وتركيبه ، إنما كان تأثيره هو الثابت في البيئة والثقافة ، كما لم يكن للأفراد حوله دور أكثر من دور التوثيق والتدوين، وتحويله من صورته المسموعة أولَ نزوله، إلى صورته المقروءة بعد نزوله .

إن تجربة مفكري الغرب مع الكنيسة ونظامها اللاهوتي وأناجيلها ؛ دفعتهم إلى إبراز الوعي بالواقعي الملموس، ثم (بناء المعرفة أساساً من داخل الإنسان وواقعه، دون أن تفرض عليه من خارجه ، بعيداً عن واقعه ، أي من طرف الدين والله).([81])

---

[79] -ينظر في تعريفها المعجم الفلسفي . جميل صليبا. ص214

[80] - تترجم أحيانا بالوضعانية المنطقية ، وأخرى بالتجريبية الوضعانية، والوضعانية الجديدة. تتبنى القول بأن المقولات الدينية والميتافيزيقية والقيمية، فارغة من أي معنى قابل للإدراك.وأنها ليست أكثر من تعابير عن رغبات أو مشاعر. من أشهر منظريها: رودلف كارنب ت 1970. وهانز هان ت 1934. وترتبط بكونت ت 1857م ومن أشهر العرب الذين تبنوها زكي نجيب محمود في كتابه الذي صدر أول مرة بعنوان (خرافة الميتافيزيقا). ثم غير عنوانه إلى (الموقف من الميتافيزيقا)

[81] - حكمة الغرب . برت راند رسل. ترجمة فؤاد زكرياء. 19/2

عند دعوة عبد الله العروي للخلاص من الفكر التقليدي، والفكر الانتقائي وجد أن الحل يكمن في (( الخضوع للفكر التاريخي بكل مقوماته)).([82] )

يقول د.المحجوب : *((إن أُولى نتائج الدراسة العلمية للقرآن سوف تكشف عن تاريخيته.. وتلك إشكالية تثير ردّ فعل عصابي لا سبيل إلى لجمه أو تهدئته )).*([83])

ماذا يعني بالدراسة العلمية، التي كانت أولى نتائجها القول بتاريخية القرآن. وما دام ذكر نتيجة لها ؛ فلابد أنها قد أنجزت، فمن أنجزها؟ هو أم غيره؟ اريد أن أستبق الجواب فأقول لا وجود لمثل هذه الدراسة ، والكاتب هنا استخدم تمويهاً، غير علمي ، قد يمر على غير المتخصصين أو من لديهم حساسية مسبقة وعداوة مبطنة مع القرآن وديانته. سيفرحون بهذا ويرددون مبتهجين قوله إن الدراسة العلمية تفضي إلى القول بتاريخية القرآن.

والواقع المؤسف أن الدراسة العلمية التي ذكرها الكاتب ، ليست في واقعها إلا مجموع الظنون والتصورات المسبقة العابرة التي نتجت عن قراءات سطحية ، ومقاربات فوقية عاجلة ، متساوقة مع فقر وعوز شديد إلى الإحاطة بالعلوم المعينة على فهم النص القرآني بسطحه وقعره، وطوله وعرضه، واتساعه وعمقه .

أي دراسة علمية يقصدها : هل هي ملاحظات وطلسمات أركون، أم

---

[82] - العرب والفكر التاريخي . عبد اله العروي .ص205

[83] - ص 16-17




شطحات النيهوم، أو هذيانات العفيف الأخضر، أم ارتباكات نصر حامد أبي زيد، أم تخبطات طيب تيزيني ؟

لاشيء من ذلك ، وعلينا أن نعترف بأن القرآن لم يحظ بدراسة علمية من أي طرف؟ فالمؤمنون به لا يجيزون دراسته بمناهج البحثية التي تخضع لها كتب البشر. والمنكرون له لا يدرسونه إلا بعقد نفسية و نتائج مسبقة ، وحمولات عصابية تعمي الأبصار، وتطفئ البصائر.

إن الدراسة العلمية التي يقصدها ا أستاذ المحجوب هي التي تنطلق من تجريد القرآن من أي قداسة ، أو خصوصية ، تميزه عما أنشأه الكاتبون العرب من نصوص .فيتم تناوله بمناهج النقد والتحليل التي تخضع لها نصوص الكتاب دون تفريق بين ما هو كلام الله ، و ما هو كلام الجاحظ، قديماً أو الرافعي حديثاً، والدراسة العلمية اتي يقصدها الكاتب هي التي تجعل القرآن نصاً لغوياً وليداً لزمنه ، و قريناً المجتمع نزوله، بحيث يرتبط به ارتباطاً يحجزه عن الوصول إلى زمننا ، فتفرغ حمولاته التشريعية في ذلكم الزمن ، فلا يصلنا إلا فارغاً منها، ولا نقبله بيننا إلا خاوياً منها، عامراً بما لا يزيد عن تراكيب لغوية، وعبارات محكية. مجردة عن الفاعلية ، وعن التأثير الحاضر في زماننا ، تبعاً للقول بتاريخيته المجمّده إياه في زمان نزوله ، والمحنطة إياه في مجتمع حضوره الأول أوائل القرن السابع الميلادي.

وهذا الذي أقوله ليس تخيلاً ولا اتهاماً إنما هو ما يستلزمه تبني القول بتاريخية القرآن التي يحبذها الكاتب ويهيب بها ، تبعاً لما طرحه كثيرون

قبله، مثل (نصرحامد أبي زيد) الذي يرى النصّ القرآنيّ في ذاته وجوهره (نتاجاً ثقافيّاً) أي إنّ هذا النصّ قد تكوَّن وسط الواقع الثقافيّ والاجتماعيّ للعصر الذي شهد تنزله.([84])

إن وجه الخطورة في هاته النظرية هو اقتضاؤها حصر وظيفة القرآن في عصره التاريخي الذي نزل فيه، تمهيداً لفك الارتباط به في عصرنا، والتحلل من إلزاماته وتشريعاته. وهذا هدف رائس لدى كثير من نقدة الإسلام والفكر الديني، ممن جبنوا عن التصريح بخروجهم عن ساحة الإسلام .

وفي بسطه لمفهوم تاريخية النص يقول الجابري: ((المشكلة المعقدة المعروفة في تاريخ الفلسفة بمشكلة "علاقة الفكر بالواقع"، وفي علم

[84] - نص كلامه في كتابه مفهوم النص يقول نصر حامد أبو زيد في هذا الشأن: «إنّ هذا النصّ غير منفصل عن مجتمعه أو ثقافته، كما أنّه غير منفصل عن مستقبِل الوحي، الذي هو رسول الله، وهذا هو أساس وجوهر الكتاب: مسألة تاريخيّة وزمنيّة النصّ القرآنيّ، وارتباطه الوثيق بالثقافة التي ينتمي إليها. وبعد ذلك نصل إلى تأثير النص القرآنيّ في الثقافة. وبطبيعة الحال لم يكن بإمكان هذا النصّ أن يؤثِّر في الثقافات التالية... وبذلك نصل إلى حقيقة مفادها أنّ القرآن نتاجٌ ثقافيّ»)) في لقاء صحفي يقول : (( اذا اتفقنا على اننا نشتغل من داخل دائرة الايمان، فاننا نخوض في مسلّمات راسخة يحتاج تحريكها الى التحلي بالصبر والى وقت طويل وإلى عدد كبير من الباحثين. تاريخية النص القرآني مثلاً، تعني ايضاً ان هناك اجزاء منه سقطت بحكم التاريخ وأصبحت شاهداً تاريخياً، أي انها تحولت من مجال الدلالة الحية المباشرة الى مجال الشاهد التاريخي. مثال ذلك تحوّل آيات الرق والاحكام المتعلقة بها الى آيات للعبرة بعد زوال نظام الرق من حياتنا. هذه الخطوة لا يكفي ان تقولها وتمضي.))منشورة على http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481.
يقول فيها ما أسهل ما يقوله صادق العظم من نقد للإسلام لأنه يتكلم من خارجه.

الاجتماع بمشكلة "علاقة المعرفة بالمجتمع وأطره". ووراء هاتين المشكلتين تثوي مشكلة فلسفية أكثر تعقيدا –على الأقل في زمانها- هي مشكلة الأبدي والزمني، مشكلة المطلق والنسبي. وقد لا نبعد إذا قلنا إن الذين يطرحون مسألة "تاريخية النص" من الكتاب المعاصرين إنما يقصدون بذلك ربط القرآن، كنص معرفي، بكل من الواقع، والمجتمع، والزمني، والنسبي. وهذا موقف تقول به مدارس فكرية عديدة ليس بالنسبة للقرآن وحده بل بالنسبة لكل نص، مقدسًا عند أهله، أو غير مقدس. ومع ذلك يبقى أن الدين والفن والفلسفة قطاعات معرفية تخترق الزمنية وتنفصل عن ظروف المكان لتشكل نماذج ملموسة لما هو أبدي مطلق)).([85])

إن الدارس لتداولات نظرية تاريخية القرآن ، يظفر بنتيجة مفادها أنها لم تزل خارج نطاق انضباط المفهومي، فلم تلتق على تحديد مفهومها الآراء والعبارات .

لكن ما يجمع نقاد القرآن –في ما تبنوه من معناها- نظرهم إليه بوصفه نصاً مرتبطاً بزمانه، وهذا القول تمهيد للهدف غير المعلن لدى الجميع وهو جعله نصاً محنطاً لا نبخل عليه بصنوف الإطراء ، بشرط أن يظل حبيس حقبته، ولا يمارس نفوذه وسلطته الاشتراعية في هذا الزمن. هذه-عندي- غاية تبني القول بتاريخية القرآن .

وقريب من القول بتاريخية القرآن، نظرية أخرى هي ما أسميها بنظرية(

85 - مقال بعنوان: شعار "تاريخية النص"... ليس هو الحل!. الجابري. منشور على الرابط http://www.aljabriabed.net/pouvoir_usa_islam_10.htm

القرآن الصامت)، ومن أهم وأشهر من تبناها محمد أركون. وعبد الكريم سروش، ومقتضاها أن القرآن نص منفتح على فهم القاري، قابل لكل فهم، ولكل تأويل، ولكل معنى يضفيه القارئ عليه، خلال مطالعته له. فهو ذو وظيفة قوامها استقبال فهوم القاري إلى داخله، لا إعطائه -للقارئ-معنى من داخله. ولن أطيل القول بشأنها فقد بسطت القول فيها ضمن كتابي (تفسير القرآن بين التجميد ، والتجديد )[86]. فمن أراد أن يستزيد فليرجع إليه ليستفيد.

---

[86] - الطبعة الأولى دار المبادرة. عمان . الأردن 2022م

## الاعتراض على (العنصر) التشريعي في الإسلام :

**الاعتراض على (العنصر) التشريعي في الإسلام :**

من ثوابت الدين الإسلامي من لدن عهد النبي ، إلى هذا اليوم أنه قائم على ركنين أساسين هما: العقيدة و، والشريعة .

1- أما العقيدة فهي مجموع ما جاء به الوحي من تصوّرات، وإخبارات، غير عملية . بما جعل مناط التكليف به قلبياً ، خارجاً عن نطاق الجوارح الظاهرة. فالعقيدة ليست سلوكات ولا شعائر ظاهرية، إنما هي تصديق بالقلب وإيمان بما ورد في النصوص المؤسسة للدين الإسلامي، من تصورات وإخبارات مثل: وجود الله تعالى، ووجود عالم الغيب، والبعث بعد الموت، والجنة ، والنار. ونحو ذلك مما يدخل نطاق ما اصطلح على تسميته بالعقائد .

2-وأما الشريعة: فهي مجموع ما شرعه المشرع من تكليفات ، وقع تكليف المكلفين بأدائها ، مما تنطوي عليه الفرائض والواجبات ، والنواهي ، والتشريعات المتعلقة بحياة الناس سواء في امتدادها العمودي –فيما بينهم وبين الله- أو في امتدادها الأفقي –فيما بينهم بعضهم وبعض- وليس من خلاف بين المسلمين في أن هاته التشريعات نما شرعت ليتم الالتزام بها ، والاهتداء بها في الحياة على وجه ينظمها ، ليحفظ الحقوق لكل من حق له حقٌ منها ، ويضمن أداء الواجبات من كل من وجب عليه واجب منها . في مقصد حقوقي تنظيمي ترتيبي متوازن؛ يجعل من حياة البشر على غير ما عليه حياة الحيوانات التي تعيش وتهتدي بقانون القوة ، لا بقوة القانون.

ولقد شاع عند كثير من نقَدةِ الأديان وبخاصة نقاد الإسلام ، أنهم يتبرمون ويضيقون بعنصر الشريعة . ويحاولون تصويره بصورة العنصر الدعي غير الأصلي في الإسلام .ويلصقون في طروحهم وعروضهم تهمة اختلاق الشريعة بالفقهاء وعلماء الدين، ضمن عملية تآمرية تمت بينهم وبين الحكام والسلاطين . نازعين من الشريعة حق انتمائها المصدري إلى المشرع الأعلى رب العالمين .

ولم يكن الأستاذ المحجوب استثناء من هؤلاء الناقدين فقد كتب في أكثر من موضع ما يكشف تبنيه لهذا الذي عرضته قبل قليل. ويصرح بانزعاجه من ارتباط وانتظام حياة الإنسان تحت نظام تشريعي يسير عليه في حياته اليومية، متوهماً أن الشريعة مجموعة تراكمية من التضييقات والقيود والإكراهات، ويجعل من الالتزام بالشريعة سالباً من سوالب إنسانية الإنسان . يقول في هذا المعنى إنه آل أمره إلى أنْ تحول ( *إلى نظام مغلق ، ظلامي ، يشرّع لكل صغيرة وكبيرة).*[87] ويقول: *(( أن يصبح الدين مسطرة يومية للحياة، هو أن نفقد شرطنا الإنساني، وأن نكتفي بجعل حياتنا انعكاساً مرآوياً لكائنٍ لا وجود له)).*[88] ويقول *((التشريع = سرير بروكست الإسلامي)).*[89]

---

87 - بيان ضد الكهنوت الإسلامي ص33

88 - كنتُ مسلماً . عبد المنعم المحجوب. مقال منشور على موقع الحوارالمتمدن . العدد 4938. سنة 2016م

89 - ورد في لميثولوجيا اليونانية أن حداداً اسمه بروكست كان له سرير حديدي، يدعوا للنوم عليه من يمر به من المسافرين، فإذا نام أحدهم عليه ووجد جسده أقصر قام بروكست بمط جسده

ولا يخفى ما في هذا التشبيه من شناعة وقسوة ، تحيل إلى معنى الإجرام والوحشية التي كان تمارسها شخصية (بروكست) الأسطورية على ضحاياها. إن الكاتب هنا يمارس جناية متعسفة بحق شريعة يؤمن أصحابها المسلمون بأنها سماوية مقدسة. وأن لها وظيفة نافعة في حياتهم ، ولا ينقض هذا إنكار من أنكر ، أو إعراض من أعرض، أو تشويه من شوّه .

لايعزب عن نظرنا أن الكاتب ينطلق من تصور مغلوط، وفعهم عائل مختل لوظيفة الإسلام ، ووظيفة نصه الأول القرآن، فبرغم تحشّد مئات الآيات التشريعية فيه، فقد عمي عنها وظل يتبنى صورة مبتورة للقرآن تفضي إلى أنه كتاب ممحّض وخالص للعقيدة الفردية المتعلق بها كل إنسان بذاته في معزل عن أي نظام اشتراعي حقوقي . فهو يقول: واصفا ما يراه انحرافاً في فهم المسلمين لوظيفة القرآن *((نُقل القرآن من عقيدة للخلاص الفردي، إلى تشريع ينظم سياسة الجموع)).*([90])

أن يكون فهمه للوظيفة القرآنية والدينية على هذا النحو هذا مما لم ينقضِ منه عجبي، فلو صدر من مستشرق متطرّئ قدومُه إلى ساحة الدرس القرآني والإسلامي لربما عذرناه، لكن أن يبدر هذا الكلام عن رجل مثل

---

حتى يتناسب مع طول السرير،وإن كان جسده طويلاً قطع من رجليه حتى يصير جسده متناسباً مع طول السرير. . واشتهرت في عالم الفكر كلمة(البروكستية) لتدل إلى معنى فرض الآراء ، أو إلزام الغير بقوالب فكرية جاهزة جبراً . كانت نهاية بروكست حسب الأسطورة بأن قبض عليه ثيسيوس . ووضعه على سريره وقطع رأس عليه.

[90] - ملاحظات حول معنى الإسلام. عبد المنعم المحجوب. مقال منشور بموقع الحوار المتمدن . بتاريخ 20-9-2015م . العدد 4931 .

الدكتور عبد المنعم المحجوب الذي نشأ في طفولته في حضن المسجد ، مقتعداً حلقة جده المربي والمعلّم للدين والشريعة، وفي نطاق قبيلةٍ كانت منارة أساسية لتعليم القرآن منذ أواسط القرن الثامن الهجري، هذا أمر عجيب.

ولكي أكون منصفاً لا بد من توكيد انطواء التوليفة التشريعية الإسلامية على قدر من الاجتهادات التي التصقت بها وكان مصدرها آراء بعض علماء الدين ، الذي صدرت عنهم آراء سارت مساراً غير سويٍ أسهم في تشويه الشريعة بعامة، والإضرار بالصورة النقية للدين نفسه ، لما شابها من غلو وتنطع. لكن هذا أمر يجب أن ينسب لأصحابه ومُصدريه من الغلاة ، ولا تؤاخذ به الشريعة ولا الدين .

وفي موطن آخر من كتابه يظهر الكاتب اعتراضه على ما يراه خطأ اجترمه الفقهاء والعلماء المسلمون . وهذا التصور منه قائم على فرضية متوهَّمة منبنية على عدم فهم وظيفة القرآن أصلاً، وغفلة عن واقع كونه رسالة ربانية تم إنزالها إلى الأرض محملة بشريعة كلف المكلفون باتباعا، قال الله تعالى مخاطبا النبي عليه السلام {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها}.([91]). نعم كان هذا هو أمر ومراد الله أن ينزل القرآن إلى عالم البشر ليتم اتباعه . لا ليظل في (*سماء الكلام*) بعيداً عن (*توطينه على الأرض*) .

كما قد أراد مُنزله أن يتم الالتزام بما انطوى عليه من تكليفات وتوجيهات

---

[91] - سورة الجاثية . الآية 18

تجسدت في ما اصطلح على تسميته بالشريعة. فهذه الشريعة هي جزء مركزي من مكونات القرآن. وهذا لا يتعارض أبداً مع كون القرآن كتاب هداية ، ومواعظ، وعبرة، وأنه آيات في الأنفس والآفاق . وهذا الواقع القرآني ، هو ما استعصى على صاحبي الاقتناع به ، فافترض ما صار عنده يقيناً وهو انفصال الوظيفة التشريعية للقرآن ، عن وظيفة الهداية، وكونه آيات للأنفس وفي الآفاق. فتوهم وأوهم أن إقامة وتطبيق ما شرعه القرآن من أحكام وشريعة هو عمل تطفلي لم يكن غرضاً للقرآن ، إنما تم بفعل الفقهاء المغرضين –حسب تصويره - وهذا ما يسنح في قوله:

*(( تمّ التخلّي عن «سماء الكلام» كما أحب أن أقول، أي عن علويته المفترضة، ليتم توطينه على الأرض، وانتقل من كونه «آيات للنظر في الأنفس والآفاق» إلى «تشريع» مادي يعتمد على الحدود أو يكون سبباً لاعتماد حدود جديدة لم يرد ذكرها، وبكلمة واحدة أصبح القرآن «فقهاً» ومصدراً وحيداً للتشريع المدني)).*[92]

إذاً توهم الكاتب صيرورة وهمية للقرآن في حياة المسلمين، فرأى أنه مر بمرحلة كان فيها (آيات للنظر في الأنفس والآفاق) ثم صار إلى (تشريع مادي، وصار فقهاً).

إن ما يذكره الكاتب ليس أكثر من عملية فصم غير متبصرة بين وظيفتين من وظائف القرآن اقترنتا معاً في بطنه في حين متزامن ، فالقرآن المجيد

---

92 - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. ص 18

نزل وأراد له الله أن يكون آيات للنظر في الآفاق، والأنفس { سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ؛ حتى يتبين لهم أنه الحق}([93]) في الوقت نفسه الذي كان فيه مشتملاً على تشريع شامل لحياة البشر على مستوياتها الاقتصادية، والاجتماعية، والحقوقية، والروحية.

كل هاته المحتويات ضمها القرآن بين آياته، ولا يمكننا الفصل بينها، ولا ادعاء تطَرَّؤ بعضِها لاحقاً بفعل خارجي من الفقهاء والعلماء، فالنص القرآني متاح أمامنا متكاملاً يشهد بذلك ، غير مقرٍ بتلك الانفصامية المتوهمة بين وظيفته الإرشادية الداعية للنظر في الأنفس والآفاق، وبين وظيفته الاشتراعية القاضية بتكليفات ربانية موجّهة للبشر في سياقات أدائهم لوظائفهم الحياتية على سطح هاته الأرض في حياتهم الدنيا.

بقدْرٍ ما ، وبنحوٍ ما قد نقبل-جدلاً- أن يتبنى الأستاذ المحجوب ، ونقاد الإسلام هذا التوجه ، وهذا التصور للدين ووظيفته في الحياة، وأن يتخذوا ذلك لهم عقيدة، لكن بشرط أن لا يطلقوا على ما تبنَّوه اسم الإسلام. ولهم – كي يصدقوا- أنْ يتخذوا اسماً آخر، ولهم في معاجم العربية براحٌ أهْلب، ومجال أرحب. لاختيار اسم لعقيدتهم. أما أن يسموا هذا الخلط والتغبيش إسلاماً ، ثم يتكلمون عن إسلام قديم وإسلام جديد، وإسلام مغيّب، وإسلام مصادر، وإسلام حقيقي؛ وإسلام مزيف، فهذا عمل غير أمين لانطوائه على قدر كبير من التدليس والتعمية والتمويه والخلط والقصور . ولْيعدّوا اسم (الإسلام) داخلاً ضمن الحقوق المعنوية، والحقوق الفكرية ، التي لا

[93] - سورة فصلت . الآية 53

يجيز القانون الاعتداء عليها .

ثم يقول:

*((أصبح القرآن «فقهاً» ومصدراً وحيداً للتشريع المدني في ظل غياب أي مدونة قانونية أو تشريعية متواضَعٍ عليها بين العرب الذين كانت مادّتهم الأولى أعراباً أميين من الرّعاة الرحّل في جزيرة العرب)).*[94]

حين نزل القرآن في أوائل القرن الميلادي السابع لم يكن العرب معدودين ضمن الأمم المتحضرة، نعم هذا ما كان لكنه لا يقتضي خلو مجتمعهم من بعض مظاهر التمدن، والحضارة، ولاسيما أنهم كانتْ تتاخمهم حضارة الفرس من جهة، وحضارة الروم من أخرى، وقد ثبت للعرب وقتها وجود نظام تشريعي (قانوني). فقد كان للعرب -زمنذاك- قوانين عرفية، سابغة على المجالات: الاجتماعية، والجنائية ، والعلائق الأسرية، و الممارسات الدينية. كل أولئك كان معمولاً به ومتعارفاً عليه بين العرب وسط توليفة تشريعية قانونية غير مدونة، بيد أنها كانت مفعّلة ومعترفاً بها.

وقد توزعت مرجعياتها إلى قسمين هم :

1- ما تمّ أخذه عن شرائع أهل الكتاب-خاصة- والحنفاء الإبراهيميين من جيران العرب ومساكنيهم، كمثل تشريعات: القصاص، وصلب قاطع الطريق، وقطع يد السارق ، والحج للكعبة.

2- ما تم إقراره من شرائع ابتدعها العرب بما يلائم خصوصية

[94] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي. ص18

مجتمعاتهم وحياتهم ، كتوريث الرجال من مال المتوفى، ونكاح الشغار، وتحريم زواج الأمهات، والأخوات، ووجوب الصداق، وتشريع الطلاق، وتحريم القتال في الأشهر الحرم،وتحديد دية القتيل، ونظام العاقلة، والقسامة. ([95])

وكثير من غير هذا مما يشكَل توليفة تشريعية متكاملة عرفها عرب الجاهلية([96]) ، على نحوٍ لا يسمح بقبول ادعاء الكاتب *((غياب أي مدونة قانونية أو تشريعية متواضَعٍ عليها بين العرب)).([97])* ولو أن الكاتب أجهد نفسه في مطالعة تاريخ العرب؛ أو ما كتبه-على الأقل- حدثاء الباحثين مثل جواد علي، وخليل عبد الكريم، وأحمد أمين؛ لما أوقع نفسه في هذه الثغرة البحثية التي كثرت مثيلاتها في كتابه الذي نحن الآن بسبيل نقضه .

---

[95] -للتوسع ينظر الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية". دار سينا - القاهرة. ط 2 1997. و المدخل إلى الفقه الإسلامي، محمد طنطاوي . مكتبة وهبة. الطبعة الأولى، 1408 هـ/ 1987م ص24 وبعدها

[96] - للتوسع في هذا الموضوع ينظر كتاب: (الشريعة الإسلامية: بحث في الموروث التشريعي للجزيرة العربية قبل الإسلام، وعلاقته بتشكيل الثقافة التشريعية العربية). ج7 ص16 وما تلاها. وينظر (المفصل ...) جواد علي 585/5 ، 680

[97] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي

## دعوى قفل باب الاجتهاد:

**دعوى قفل باب الاجتهاد:**

لا يترك الكاتب أن يسجل اسمه ضمن ناشري إحدى أشهر الإشاعات التي شهدها تاريخ الفقه الإسلامي، وهي قولهم : إن الفقهاء أغلقوا باب الاجتهاد . وهي دعاية غبية، وسيئة السمعة . عمرها لا يقل عن ألف سنة.

يقول الكاتب :*((لا اجتهاد ولا ابتداع منذ القرن الرابع الهجري عندما قفل الفقهاء باب الاجتهاد وأوصدوه على أنفسهم))*.([98])

ولقد صارت هاته الإشاعة من أكثر ما تم ابتذاله في الكتابات الناقدة للتراث الديني، لكثرة دورانها على صفحاتهم، وقلة مساندها، ووهن قوامها ، وارتكانها إلى الانتقائية التاريخية. وإنْ يصدق القَفل المدّعى، فإنه قد تحقق أمام أدعياء الاجتهاد ، والمتطفلين على علوم الشريعة، حين استقر كلام علماء الشريعة على وضع ضوابط وشروطٍ يجب أن تجتمع في كل من أراد الإسهام في علوم الشريعة ، فقهاً ، وحديثاً، وتفسيراً . وهذا أمر عادل وعلمي، بمقتضى مبدأ احترام التخصص ، ومنع من لا يحسن عن مزاولة ما لا يحسن. كما أن الأديب ليس له أن يمارس أو يتكلم في الطب، والمهندس ليس له أن ينقد الأدباء، والفقيه ليس له أن ينقد الأطباء، والفيلسوف ليس له أن ينقد الفقهاء .

وإني علي يقين من أن الكاتب وجميع مرددي هاته الدعوى –أي قفل

---

[98] - هامش ص

باب الاجتهاد- لن يجدوا إجابة لو سألت أحدهم متى حدث هذا الإغلاق بالتحديد؟ ومن الذي أعلن هذا الإغلاق ؟ ومبلغ أمر أحدهم أنْ يأتيك بكلام عائم غائم عن شيوع ظاهرة التقليد، وضعف النشاط الاجتهادي بعد القرن الرابع مقارنة بما قبله. نعم هذا أمر واقع فإن النشاط الاجتهادي للفقهاء تقلّص نسبياً، والاداء الفقهي التأسيسي انكمش بالمقارنة بالحقبة التي وجد فيها الأئمة المؤسسون للفقه من لدن جعفر الصادقِ وتلميذه أبي حنيفة، مروراً بالإمام مالك وقرينه الليث بن سعد، والإمام الشافعي، وسفيان الثوري، والأوزاعي. كما قد ظهرت دعوات واهنة واهية من بعض الفقهاء إلى عدم جواز اتباع غير الأئمة الأربعة، كمثل ما نحا إليه ابن رجب الحنبلي رحمه الله وغيره.

هذا فيما يتصل بعلم الفقه تحديداً. رغم ذلك لم تعدم ساحة الفقه توسعاً واغتناء تصنيفياً نظرياً واجتهاداً تطبيقياً بعد القرن الرابع الهجري، لا ينكر ذلك من عرف ابن حزم الظاهري، وابن رشد الجد، والنووي، وابن تيمية، وابن العربي المعافري، ثم الصنعاني، والشوكاني، حتى عصرنا هذا حيث انتظمت محافل ومجامع الاجتهاد الجماعي بتأسيس مجامع ومؤسسات فقهية على مستويات دولية مثل: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوربي للإفتاء .ورابطة العالم الإسلامي. وغيرها من المؤسسات الفقهية التي تمارس الاجتهاد الفقهي ، لتحقيق تجديد الدين، وتوكّد نفي جموده عند القرن الرابع كما يتخيل الكاتب وكثيرون قبله .

أما علم أصول الفقه فقد ازداد توسعاً وتفرّعاً وتمكّنا ، فيما بعد القرن

الرابع ولم يخلُ قرن من علماء أصول الفقه المجددين ، بل أغلبهم ظهر نتاجهم بعد القرن الرابع لا قبله ، أمثال أبي المعالي الجويني، والغزالي، والآمدي، والأُرموي، والقرافي ، والشاطبي. فضلاً عن علم المقاصد، من لدن تشكلاته المبكرة عندالجويني، ثم الغزالي، ثم العز بن عبد السلام، والشاطبي، مروراً بمحمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وصولاً إلى يوسف القرضاوي، وأحمد الريسوني، ووصفي عاشور.

كذلك الأمر مع علم التفسير وأصوله، فقد انقضت مدة التأسيس التي امتدت إلى أواخر القرن الثالث بجهود ابن عباس، وتلاميذه، ثم بتفسير يحيى ابن سلام(200ه)، وعبد الرزاق بن همام(211ه) وذروة المؤسسين ابن جرير الطبري(310ه) المتوفى أوائل القرن الرابع .. ثم توسع وتفرّع واغتنى بعد ذلك بكلا نوعيه : أعني التفسير بالمأثور ،والتفسير بالرأي. فظهرت بعد القرن الرابع تفاسير: عبد الحق بن عطية(480ه)،وابن الجوزي (597ه)، ثم في القرن السابع محمد القرطبي(671ه)، والنسفي(701ه)، واستمر النشاط التفسيري في القرن الثامن بمثل تفسير ابن كثير ، والعاشر بمثل تفسير أبي السعود العمادي(982ه)، ولم تزل حركة التفسير متزايدة فظهر في القرن الثالث عشر الهجري الشوكاني(1255ه)، وشهاب الدين الآلوسي(1270ه.) ، ثم تلته تفاسير نوعية مجددة كتفسير المنار لمحمد رشيد رضا، ثم تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور.

إذاً واقع الأمر كما يرى الجميع لا إغلاق ولا قفل بل هو ازدياد،

واطّراد، وتهلّب . ولا يزال يشهد إلى وقتنا هذا تجديداً واجتهاداً بظهور أنواع طارفة من ذلكم مثلاً :التفسير الموضوعي، والتفسير البياني، والتفسير المقاصدي .

كذلك علوم الرواية والحديث ، فبعد عصر الرواية وتوثيق النقولات المروية، و ظهور المؤسسين الذين ملؤوا القرن الثاني والثالث مثل مالك بن أنس (179ه) يحيى بن معين (233ه) و(ابن حنبل (241ه) وأبي زرعة الرازي(264ه). ازداد علم الحديث نشاطاً واغتناء ،بتوارد علماء الحديث على نحو متصل من لدن الحاكم النيسابوري(405ه)، والبيهقي (458ه)، مروراً بابن الصلاح (643ه) والمنذري(656ه. ثم (المِزّي (742ه) والذهبي (748ه) وصولاً إلى بلغ ذروته في القرن التاسع الهجري بظهور الزين العراقي(807ه) ثم ابن حجر العسقلاني (852ه). فلا إغلاق ولا إقفال ، إنما هو امتداد واغتناء . فقهاً وأصولاً ،وحديثاً، وتفسيراً .

وهنا أوكّد أن مردّ تبني هاته الإشاعة وتردادها عند الكثيرين هو الفقر من الاطلاع واسع على تاريخ التشريع وعلوم الشريعة، ولا سيما تاريخ الفقه ، وسيرورة الاجتهادات . لأن تفنيد هذا القول موكول إلى الاطلاع -ولو بقدر متوسط الاتساع- على ما ذكرت ؛ حيث سيجد المطالع ما يكذب هذا الزعم- بقفل باب الاجتهاد- وسيراه مستمراً ، سائراً على غير هوادة في مجال الفقه، والعقيدة، والتفسير ، والحديث، وأصول الفقه. وكل فروع العلوم الدينية .

وإذا حصرنا تركيزنا في نطاق الفقه الإسلامي فإن استقرار مذاهب معينة متبوعة للمسلمين واستدامة بقائها ، لا يُفهم منه أنها ظلت مذاهب

جامدة ، بل إن كل مذهب منهما ظل يشهد حركة دؤوبة في داخله من التحرير، والتدقيق، والتفريع ، والنقد، والإضافة، على مستوى القواعد الفقهية، وتنزيلاتها ، وكذا في نطاق فقه النوازل وتجدداتها . هذا أمر يعلمه من دقق النظر فيها، ودخل ساحتها وأبصر تفاصيلها، خلافاً لمن اكتفى بالنظر الخارجي، والترداد لما يسمع ويقرأ ممن لم ينظر، ولم يقرأ.

في القرون الثلاثة الأولى كثرت المذاهب الفقهية بكثرة الفقهاء، ثم استقر الأمر على سيدودة خمسة منها ، تبعاً لقانون البقاء للأصلح، والبقاء للأقوى، دون أن يخبوَ نشاطها بعد ذلك. بمعنى أنه استقر من المذاهب أقواها أصولاً ، وأمتنها تأسيساً ، وأدقها تفريعاً،وأكثرها تابعاً وثبت الأمر على ذلك منذ أوائل القرن الرابع لذلك يذكر القاضي عياض(ت 544ه) أن زمانه لم يبق من المذاهب ((غير المذاهب الأربعة ، ومذهب داوود )) وهو الحال الذي يوكّده ابن فرحون (799ه) أواخر القرن الثامن الهجري .([99]) والواقع أن وجود هاته الخمسة قد تزامن مع وجود مقارن زمنياً لا كمياً مع المذهب الجعفرى الإمامي، والمذهب الإباضي، ثم المذهب الزيدي، والهادوي.

ولا يخفى عنا أنه قد وُجد توجه عند كثير من الفقهاء المقلدين؛ ينحو إلى تثبيط الهمم الاجتهادية، والاكتفاء بما استقر من مذاهب فقهية، مع ادعاء انقطاع حركة اجتهاد منذ اكتمال المذاهب الأربعة . وهذا ما عبر عنه ابن

---

[99] - انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. ابن فرحون . ج1. ضمن كلامه عن ترجيح مذهب مالك .

نُجيم فيما نقله ابن عابدين بقوله ((إن القياس بعد الأربعمئة منقطع)).([100])

كما ظهرت بعض الدعوات ضيقة الأفق، تمنع بل تحرم اتباع غير المذاهب الأربعة، لكنها دعوات لا تمثل إلا صنفاً من الفقهاء المقلدين المحجّرين لفضل الله على العالمين. من ذلك ما رواه شمس الدين الراعي من قول شيخه القاضي أبي القاسم ابن سراج ((...فلا يجوز لأحد اليوم أن يخرج عن المذاهب الأربعة)). ([101])

ولست أبتغي أن يجرني القلم إلى مزيد من التفصيل في هذا الموضوع. وأكتفي بالقول إن مثل هاته الدعوات المثبطة ، والدعاوى الواهنة لا تمثل الفقه الإسلامي وحركيته، وسعته ونشاطه المواكب لكل جزئيات الحياة سواء في العبادات ، أو المعاملات، والنوازل المستجدات .

كما أن تبنى دعوى قفل باب الاجتهاد هو مظهر من مظاهر التناول الانتقائي الذي يبرز ظاهرة ما، ويجتنب غيرها لإثبات فكرة مسبقة. وقد سلف مني نقد هذا التوجه في أول هذا الكتاب عند كلامي على المآخذ المنهجية على كتاب الأستاذ المحجوب. هداه الله .

---

[100] - ينظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق. محمد أمين بن عابدين . كتاب الصلاة باب الإمامة . ونصّ على نحو ذلك الغزالي، الرازي، والرافعي، والنووي .

[101] - انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك. شمس الدين الراعي .تحقيق محمد أبي الأجفان. دارالغرب الإسلامي . بيروت لبنان .ص126


نقض كتاب
بيان ضد الكهنوت الإسلامي
خالد إبراهيم المحجوبي

## نظرته إلى علماء الشريعة

## نظرته إلى علماء الشريعة :

من المواضيع التي كرر الكاتب طرقها في الكتاب دعوى التدخل السياسي والفقهائي في صياغة الإسلام، بصفته دينا متبعاً. لقد ساقها الكاتب على نحو مبالغ فيه، جعل دين الإسلام- فيه –مجرد منتَج مغرض تم صوغه وتوظيفه من طرف كل من : السلطة السياسية ، ثم من طرف الفقهاء؛ حتى استقر هذا الدين في بنيته وصورته الحالية، في معزل عن إرادة وتعاليم وتشريعات رب العالمين، ونبيه محمد عليه السلام.وكأن وظيفة النبي كانت المجيء بدين مؤقت، انتهى بانتهائه.

ولا يغيب عنا أن هاته الفكرة تحتل مكاناً مركزياً في الطروح العلمانية، -فضلاً عن اللادينية-ولا تزال تستنسخ على نحو متواصل، ومن آخر من سوّق لها-من باب التمثيل- مهند خورشيد عميد معهد الدراسات الإسلامية بجامعة مونستر الألمانية، في كتابه الذي أصدره باللغة الألمانية بعنوان (محامي الله المزيف: خيانة الإسلام)، ومن قبله الصادق النيهوم في كتابيه(الإسلام في الأسر)و(إسلام ضد الإسلام)، وجعفر نجم في كتابه(اللاهوت المزيف)، وصالح الورداني في كتابه (مدافع الفقهاء)

من الجلي أن أكثر كلام عبد المنعم المحجوب -هنا- هو إعادة صياغة لفكرة كثر دورانها في طروح أركون، وطيب تيزيني، والنيهوم، وكثيرين




غيرهم في هذا الموضوع.(102)

من ذلك –مثلاً - قول (طيب تيزيني) ((وما قُدّم إلينا، ما هو إلا الإسلام الرسمي السلطوي )).(103) . وقول (أركون ): (( الفقهاء المعتمدين رسمياً من قبل السلطة يعتقدون بإمكانية تقديم القراءة الصحيحة والمطابقة لكلام الله، وبإمكانية معرفة التراث النبوي بشكل كلّي شامل من أجل استنباط الأحكام... التي ستشكل في ما بعد القانون الإلهي أو الشريعة )). (104)

إن هذا الخطاب الذي يقدمه الأستاذ *المحجوب* -على قِدَمِه- يحمل مشروع إزالة نهائية لمركبات ديانة الإسلام؛ حيث يقدم لنا الفقه والشريعة بصفتهما منتجاً حكومياً مغرضاً، تم بتواطؤ غرضي بين السلطة الحاكمة من جهة، وبين الفقهاء ، وعلماء الدين من جهة أخرى .

إذاً من المنطلقات التي ينطلق منها كاتب الكتاب ، افتراض وجود علاقة توظيفية مغرضة بين سلطة الحكم، وبين الفقهاء المسلمين، نتج عنها تقديمهم

---

102 - يمكن بسهولة إثبات استنساخ د. المحجوب لهاته الفكرة بالنظر مثلاً في كتاب: تاريخية الفكر العربي الإسلامي. محمد أركون. وله أيضاً : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ) ص63. و(قضايا في نقد العقل الديني). وكذلك كتاب طيب تيزيني(النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة).

103 - طيب تيزيني " النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ص 167.

104- محمد أركون: الفكر الإسلامي، 59، 60. في التعبير الذي يستخدمه أركون: «إسلام رسمي أرثوذوكسي» يتم غالباً استدعاء دلالة الاستقامة والحفاظ على النموذج النمطي المتّفق عليه والذي لا يقبل النقد على الإطلاق.. أضيف إلى ذلك صفة أخرى يتضمّنها هذا الاستدعاء تتمثّل في هشاشة هذا النموذج النمطيّ أو هلاميته وعدم صموده أمام النقد، وهو ما جعله عبر مختلف العصور يحيل منتقديه إلى محاكم التفتيش القائمة في الفكر الإسلامي، وما زالت تمارس عملها، ربما بأشد وأعنف من ذي قبل.

توليفة جاهزة خاضعة لأهواء السلطان تحت عباءة الدين والشريعة. ونحن نعلم أن هذا التصور لتلك العلاقة بين السلطة والفقهاء ، هو تصور مبالغ فيه إلى درجة تحوير الواقع وتدليسه، فالإنصاف يقتضي منّا الاقرار بوجود حالتين هما:

1-حالة توظيف، وتوجيه، وإشراف سلطوي على بعض الفقهاء، الذين رضُوا بالدنية؛ حين باعوا دينهم وفقههم بعرضٍ من نفوذ ومتاع الدنيا، الأمرُ الذي استتبع طرح وإصدار عدد من الأفكار والفتاوى، والتنظيرات الدينية بحسب هوى الحاكم . هذا حال لم يخلُ منه عصر من الأعصار من بعد عهد الراشدين إلى يوم الناس هذا. وهذا ما حدث في نطاق محدود، ومع أمثلة معدودة لا تخفى علينا . وهم الذين سماهم صالح الورداني بمدافع الفقهاء.([105])وأثمرت تبعية هؤلاء للحكام كثيراً من الكتب المخصصة لتزيين ظلم الحكام، والتنظير للتبعية المطلقة لهم، وإحلالهم مواطن التعظيم، والإجلال، على نحو يدعو للخزي والخجل. وهذا واقع لا يمكن إنكاره، كما لا يصح تعميمه، ووصم علماء الأمة عامة به، على النحو الذي يرمي إليه الكاتب والكتاب المنقود .

2- حالة إخلاص للحق وممانعة عن الباطل: مثَّلها كثير من الفقهاء أمام طغيان وأطماع السلطة الحاكمة، ومحاولاتها تطويع الشريعة والدين لأهواء

---

[105] -ينظر كتابه : مدافع الفقهاء :التطرف بين فقهاء السلف وفقهاء الخلف. صالح الورداني. مركز الأبحاث العقائدية . القاهرة .ص10 وما بعدها. مع ملاحظة أن الكاتب شيعي ركز نقده لطائفة علماء أهل السنة والجماعة.

الحكام، وليس يفتقر توكيد هذا إلى براهين وشواهد من واقع حياة الفقهاء ومكتوباتهم. ولو شئنا سرد ذلكم لاحتجنا إلى كتاب كبير قائم برأسه . وقد كان منهج هذا الصنف من العلماء مصوراً في المقولة الشهيرة ((شر الأمراء أبعدهم من العلماء، وشر العلماء أقربهم من الأمراء)).[106]

لكن يحسُن منّا –في هذا المقام- الإشارة إلى مواقف بعض الشُّهراء من العلماء الذين امتحنوا وأُوذوا في أبدانهم ، وأموالهم من طرف السلطة لأجل امتناعهم عن قبول توجيهاتها، ولأجل إخلاصهم في أداء الأمانة الدينية والعلمية الفقهية، رغماً عن ترغيبات وترهيبات الحكام، مما يوكد تهافت ووهن دعوى الكاتب وكثيرين غيره ممن لم يطلعوا على التواريخ المشرفة لأعلام الفقه الإسلامي .

كان من مثالات ذلك ما تعرض له : سعيد بن جبير الذي دفع حياته ثمناً ، أمام ظلم وتجبر الحجاج وأسياده من بني أمية .

و كذا أبو حنيفة الذي عُذب وسجن من طرف يزيد ابن هبيرة، أواخر عهد بني أمية، إخلاصًا لدينه ومبادئه، ثم سجن وعذب، ومات في سجنه مضطهدًا من طرف الملك العباسي المنصور .

ثم مالك بن أنس الذي  اضطهده والي المدينة وقتها جعفر بن سليمان وهو ابن عم أبي جعفر المنصور ، فعذبه وأهانه. وكذا البخاري أخرج من سمرقند-بعد فتنة شيخه الذهلي، وهجومه عليه- بموافقة سلطتها الحاكمة،

---

[106] - بهجة المَجالس ، وأُنس المُجالس.. أبو عمرابن عبد البر. تحقيق: محمد الخولي. دار الكتب العلمية ص483




التي لو كان البخاري مِطْوَاعاً لها، لما رضيت بإخراجه وإيذائه. ثم آذاه حاكم بخارى كذلك بعد وصوله إليها.

كذلك ابن حنبل الذي سجن وعُذب لتركه مطاوعة الحاكم ومقربيه من المعتزلة . وابن تيمية الذي أوذي بمباركة من الحاكم كثيراً وأنهى حياته في السجن،([107]) وكذا ما جرى بين سعيد بن المسيّب ووالي المدينة هشام بن اسماعيل، الذي أهانه وعذّبه.( [108]).

وكذا لا تغيب عنا مواقف سفيان الثوري أمام الحاكم العباسي المهدي ، وكذلك نتذكر ما بين الإمام العز بن عبد السلام وبين حاكم مصر نجم الدين أيوب، ثم مع أخيه سلطان الشام الملك الصالح إسماعيل-أثناء فتنته مع أخيه نجم الدين[109]).

وكذلك نذكر موقف النووي مع الظاهر بيبرس الذي نفاه من دمشق إلى نوى.

أخرج الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد([110]) بسنده إلى أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي قال : دخل سفيان على المهدي ، فقال : السلام عليكم كيف أنتم أبا عبد الله ، ثم جلس فقال : حجَّ عمرُ بن الخطاب فأنفق في حجته ستة

---

[107] - ولو شئنا أن نذكر علماء الشريعة المعاصرين الذين قهرتهم السلطة الحاكمة واضطهدتهم لما كفتنا أوراق هذا الكتاب ، فالأمر أشهر من أن يذكر وينشر.

[108] - انظر (وفيات الأعيان, لابن خلكان 2\377, وسير أعلام النبلاء 4\231, والحلية 2\170)

[109] -انظر طبقات السبكي .

[110] - تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي. دارالكتب العلمية . بيروت . ط1. 1417هـ 10 / 219 )




عشر دينارا ، وأنت حججت فأنفقت في حجتك بيوت الأموال . قال المهدي : فأي شيء تريد ، أكون مثلك ؟ قال : فوق ما أنا فيه، ودون ما أنت فيه . فطلبه المهدي ليعاقبه؛ وظل هارباً يقصده طلاب الحديث خفية في البصرة حتى مات.

ومما نذكره في هذا المقام موقف القاضي بكار بن قتيبة : ( وله مع أحمد بن طولون حاكم مصر وقائع مذكورة ، وكان يدفع له كل سنة ألف دينار خارجا عن المقرر له، فيتركها بختمها ولا يتصرف فيها ، فلما دعاه إلى خلع الموفق بن المتوكل - وهو والد المعتضد - من ولاية العهد امتنع القاضي بكار من ذلك ، والقضية مشهورة ، فاعتقله أحمد ، ثم طالبه بجملة المبلغ الذي كان يأخذه كل سنة ، فحمله إليه بختمه ، وكان ثمانية عشر كيساً ، فاستحيا أحمد منه) .([111])

وفضلاً عن كل من ذكرنا فلا تزال سجون الحكام في وقتنا تمتلئ بأعداد غزيرة لا يمكن إنكارها من علماء الشريعة، والمفكرين الإصلاحيين، أخلصوا لدينهم ،وفكرهم ، وأمانة أمتهم ، فلم يرضَوا أن يكونوا أدوات سلطوية، ولا واجهات دينية لحكام ظالمين .

إن الأمثلة الذي سقتها هنا، تمثل مصدراً لما لا يقل عن ثلاثة أرباع فقه الأمة الإسلامية . ولو أنهم كانوا من صنف المداهنين والمطاوعين للسلطة والحكام؛ ما كان ليلحقهم الأذى، ولا ينالهم البؤس والإيذاء الذي وقع عليهم من طرف الحكام في زمنهم .

---

[111] - ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان ( 1 / 279 )




إن احترامنا لمواقف وتضحيات هؤلاء وكثير غيرهم يقتضي من د. عبد المنعم المحجوب أن يجتنب مثل تلك الإطلاقات غير المسؤولة، التي تطلق على علماء الأمة، و تسيء لمؤسسي علومها من أسلافنا الفارطين -خاصة- مما يصبّ عليهم جزافاً من طرف نقاد الخطاب الديني، ونقّدة التراث ، ونقاد الدين الإسلامي الحُدثاء. على نحو غير متزن، ولا ممنهج، ولا منصف .

أقول هذا وأوَكِّد في الوقت نفسه وجود مثالات ، وأعدادٍ معلوم شأنها من العلماء العملاء، وشيوخ السلطان-قديماً وحديثاً- ممّن باعوا دينهم ؛ لأجل إرضاء السلطة الحاكمة والتزلف إلى المناصب العاجلة الزائلة. لا ننفي ابتلاء أمتنا بهذا النوع المسيخ، لكن وجودهم لا يسوّغ ولا يبرر إطلاق الألسنة والأقلام في ذم عموم علمائنا، وفقهائنا، وأسلافنا الشرفاء .

ولا يغيب عنا التوكيد على أن هذا الاتهام لعلماء الأمة بالتواطؤ مع السلطة الحاكمة هو اتهام متصل بالنزوع الانتقائي الذي لم يبرأ عنه الأستاذ المحجوب، ومن قبله كثير من النقدة للشريعة والدين. حيث يتم بناء النتائج وتشكيل الآراء اعتماداً على نماذج مختارة تمثل الجانب المظلم من المشهد ، وإغفال غيرها من النماذج الممثلة للجانب الآخر الذي لا يدعم الرأي المسبق للباحث، أو الفكرة الجاهزة مسبقاً .

## نظرته لكتب الحديث والمحدّثين:

## **نظرته لكتب الحديث والمحدّثين:**

حين قرأت كلام الدكتور المحجوب عن دور الفقهاء؛ عجبت من اعتماله أسلوباً عدائياً مترفعاً يحرص على شَوْبه بما واتاه من تهم وشتائم -نائياً عن لباقته ودماثته المعهودة- مثلاً نجده يعرف ((علماء الدين)) دون تقييد ، ولا تخصيص بقوله: *((هم فئة من العصابيين الذين لا يَعُون شيئاً خارج اجترار القرآن والأحاديث)).*([112]). كما يصفهم في نعت تهويلي عدواني غير مبرر ،ب*((الآلهة الزائفة)).*([113]).

كذلك يستعمل بكثرة وصف علماء الدين بالعصابيين، لمجرد قدحهم، والإزراء بهم . وهذا المصطلح (الطبي المرَضي) غير مطابق لمقصوده من إطلاقه في مقام الاستهانة والشتم، بحسب استعمال الكاتب له.

ولا يغيب عني لمحُ أن هذا الأسلوب من تركِة( العفيف الأخضر) التي لم يقصّر الكاتب في الاقتيات منها فكرياً ، ومنهجياً، ولفظياً .

وهو دأبٌ وأسلوب لم يزل متبعاً عند أكثرِ نَقَدة الإديان من لدن القرن

---

[112] - نفسه ص36. معنى العصابيين المصابين بمرض العصاب وهو : العصاب (Neurosis) هو نوع من أنواع الاضطراب في الشخصية وفي الاتزان النفسي. لأسباب منها الخوف والقلق،وكثرة الوساوس. وهو اضطراب عصبي وظيفي غير مصحوب بتغير بنيوي في الجهاز العصبي. ترافقه في كثير من الأحيان أعراض هستيريا, وحصر نفسي, وهواجس مختلفة. ومريض العصاب لا يعاني من الهلوسة أو من فقدان الصلة مع الواقع، لذلك فسلوك الأشخاص الذين يعانون من العُصاب هو سلوك عادي وطبيعي ظاهرياً ، في نطاق المجتمع.

[113] - نفسه 36

الثامن عشر ، في مجاله الأوربي حيث انتشرت الكتابات الناقدة للدين ، والإيمان الغيبي، مما دفع الفيلسوف الألماني (فريدريك شلاير ماخر) لكتابة كتابه الذي سماه : (عن الدين: خطابات لمحتقريه من المثقّفين ) رداً على ما شاع عند كثير من الفلاسفة والمفكرين في أوربا من انتهاج أساليب ازدرائية، وتكبريّة، في نقدهم للدين والميتافيزيقا .

لقد آسفني ما رأيته من اقتعاد الكاتب أعلى درجات البعد عن الموضوعية، و هجره الإنصاف، حتى إن من عُرفوا بشدة نقدهم للفقهاء وأهل الحديث يبدون أمامه، ومقارنة به لطفاء منصفين من أمثال: (محمد شحرور) و(حسين أحمد أمين).([114]) (إبراهيم فوزي) .([115] ) .و(رجب أبو دبوس) .([116])،و(نيازي عزالدين) .([117])، و(صادق النيهوم)[118] و(سامر

---

[114] - انظر كتابه (دليل المسلم الحزين لمقتضى السلوك في القرن العشرين) . دار الشروق . القاهرة . ط(2) . 1985 .كاملا .

[115] - انظر كتابه (تدوين السنة) دار رياض الريس . لندن . ط(2) . ص 37 وما يتلوها وص 49 وما بعدها

[116] - انظر كتابه( الدين والعقل) . الدار العربية للكتاب . تونس . 1988 .ص 60 وبعدها .

[117] - انظر كتابه (إنذار من السماء) . 1 /35وما بعدها .

[118] - والنيهوم إذ يسير على هذا المسار لايخفي إعجابه بما ورد عن النبي عليه السلام من أحاديث من القبيل الذي يحوي معانيَ من الحكمة ، ويصفها بأنها ((كنز إنساني)). للتوسع في شأن موقفه ورأيه في الحديث انظر كتاب(الفكر الديني عند النيهوم: دراسة تحليلية نقدية) خالد إبراهيم المحجوبي. دار النيل للطباعة. القاهرة . الطبعة الأولى 2010م

إسلامبولي). ([119]).

حتى إن (نصر حامد أبوزيد) قال ((لاخلاف بين علماء الأمة على خلاف مناهجهم واتجاهاتهم ، قديما وحديثا ، أن الإسلام يقوم على أصلين هما : القرآن ، والحديث النبوي الصحيح .هذه حقيقة لايمكن التشكيك في سلامتها)) .([120])

نرى بوضوح ذلك الفرق بين المحجوب، وبينهم بمطالعة قوله مثلاً : *((لدينا ستّة كتب كهنوتية، وضعها ستة كهنة. المثير أنهم جميعاً من الفُرس وليسوا عرباً، نضيف لهم بالطبع الكاهن الأقدم مالك صاحب الموطَّـــأ، الذي وضع كتابه بأمر مباشر من الخليفة العباسي)).([121])*

عجيب هذا القدر من القسوة والغلظة، والجفاء، الجافي عن دماثة الباحثين الرُّصناء ، المتلبس بالعدوانية والازدراء. في الوقت نفسه الذي يكشف فيه عن جهل واسع بالموضوع المتحدث عنه، وانعدام معرفة بالشخصيات المنقودة المشتومة .

في هذا المقام يجب أن أصحح الغلط الفاحش من قول الكاتب عن أصحاب

---

119 - انظر كتابه (المرأة : مفاهيم ينبغي أن تصحح) . دار الأوائل . دمشق .ط(1) 2000 .ص 143 وبعدها وص 147 .وكذا كتابه (تحرير العقل من النقل ) . دار الأوائل . دمشق . ط (1) 2000 . كاملا .

120 - (مفهوم النص ...) نصر حامد أبو زيد ص 25 .

121 - ضمن حوار مع صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016 م حاورته مريم عبد الله. وقد لاح التهور في إصدار الأوصاف والنتائج مثلاً قوله إن أصحاب الكتب كلهم فرس غلط لا يفعله من اطلع على سيرهم في كتب الطبقات .




الكتب الستة إنهم جميعاً من الفرس، وقد كان الرجل في غُنية عن الوقوع في هذه الفضيحة، لو صرف بعض وقته في مطالعة بعض كتب الطبقات والتراجم، لمعرفة هؤلاء الذين أفرغ عليهم ما استطاع من الشتم والإهانة والتهم . مع وجوب التنبيه إلى أن النبز بالأصول والأعراق ليس من شيم التحضّر، ولا الإنصاف.

مما يجب التنبيه إليه ما هو معروف في علم الأنساب من أن نسبة الإنسان إلى بلد ما لا يقتضي أنه يتبع العرق والنسب الخاص بأهل ذلك البلد . ولا يخفى على أحد أنه بعد توسع المسلمين في البلدان - تساوقاً مع الفتوحات الإسلامية- استوطن كثير من العرب الأقحاح بلاداً خارج نطاق أرض العرب فقد استوطنوا مثلاً بلاد فارس، والشام، وأواسط أفريقيا ، والأندلس ، وصقلية ، ونسبوا إليها في سياق التعريف بهم وسط كتب الطبقات والتراجم. حيث كان من دأب المؤرخين قديماً إثبات اسم البلد التي يسكنها العلَم بعد ذكر اسمه ونسبه القبَلي . فابن حزم مثلاً أصوله من فارس وينسب للأندلس، والإمام مسلم –صاحب الصحيح- أصوله من عرب قُشير بن كعب بن ربيعة، وينسب إلى نيسابور لأنه ولد بها، والإمام الترمذي أصوله من عرب بني سليم بن غيلان ، وينسب إلى بلدة (تِرمذ) حيث ولد.

هذه المقدمة من بدهيات علم الأنساب، التي لا يجوز، ولا يسوغ، أن يغفل عنها أيٌّ باحث أو كاتب على النحو الذي وقع فيه صاحبنا الدكتور عبد المنعم المحجوب، حين ألقى بأصحاب كتب الحديث الستة جميعاً في سلة

الفرس حين قال عنهم:((*المثير أنهم جميعاً من الفرس وليسوا عربًا*)). ([122])

وقوله هذا يقتضي مني أن أجلي حقيقة نسب علماء الحديث السبعة الذين نالتهم سهام الانتقاص واللمز ، حتى يعلم من لا يعلم .([123])

أما مالك بن أنس فلم يُختلف في كونه عربياً قحاً من قبيلة (أصبح) من عرب اليمن، حجازي المولد والممات أباً عن جد . هو أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك ابن أبي عامر الأصبحي، وأبو عامر هذا الذي هو من أجداده هو صحابي، صاحَبَ النبي – صل الله عليه وسلمى – وشهد معه كل حروبه إلا بدراً، ومالك الذي هو جده كان معدوداً ضمن أهل العلم في طبقات التابعين.

وأما البخاري :فهو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (مولداً) الُجعفي نسباً ، من (سعد العشيرة) من مذحج القحطانية، وهي نفسها قبيلة الشاعر أبي الطيب المتنبي، وقد وقع خلاف شهير في تحديد نسب البخاري، لكن يرجّح كثير من المؤرخين المدققين من القدماء والحُدثاء

---

122 - ضمن حوار مع صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016

123 - لمن رغب في الاستزاددة والتوسع بشأن تراجمهم وحياتهم فلينظر(عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية) ناجي معروف. منشورات وزارة الإعلام . العراق. 1976م وللتوسع ينظرمثلا: وفيات الأعيان لابن خلكان. و تذكرة الحفاظ للذهبي ، وتهذيب التهذيب لابن حجر ، وتاريخ الإسلام، للذهبي. و سير أعلام النبلاء، للذهبي . وينظر :الأنساب ، للسمعاني . و اللباب في تحرير الأنساب .لابن الأثير.

صحة أرومته العربية، وعرقه القحطاني، رغم ولادته في بخارى التي هي دولة (أوزبكستان ) الحالية. فقد ورد القول بعروبته عن ابن عساكر، وتاج الدين السبكي، وابن حجر، وزين الدين العراقي، وابن تغري بردي، ومصطفى جواد، وناجي معروف.([124])

ولو سلّمنا برأي من يقول إن أصوله غير عربية ، فذلك أمر لن ينقص من قدره ، ولا مكانته التي حازها شيئاً . فقيمة الإنسان فيما أنجَزه ، وينتِجه ، لا فيمن أنجبه وأنتَجه من آباء وأجداد. وغير هذا ليس غير عنصرية جوفاء، أربأ بالأستاذ المحجوب أن يقع فيها.

- وأما **الإمام مسلم**: فهو مسلم بن الحجاج القشيري نسباً ، النيسابوري موطناً ، ولد في نيسابور الواقعة في (إيران الحالية) ومعلوم أن إيران ضمت ولا زالت تضم منذ القديم شعوبا وقوميات كثيرةً من بينها مثلاً :الفرس، والبشتون ، والعرب . قال ابن الأثير في (اللباب في تهذيب الأنساب) عن مسلم : ((النسبة إلى قُشير بن كعب بن ربيعة، بن عامر بن صعصعة)). وهذا ما أكده ابن الصلاح في كتابه (علوم الحديث) حين قال ((...القشيري ، من أنفُسِهم)).
- أما **ابن ماجه** فهو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الرَّبَعي نسباً ، القزويني موطناً . والربعي نسبة لقبيلة ربيعة العربية . قيل

[124] - للتوسع والتفصيل في ترجيح عروبة البخاري ينظر (عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية) ناجي معروف. منشورات وزارة الإعلام . العراق. 1976م

بالولاءربيعة بن نزار بن معد بن عدنان ([125]). و(ربيعة) اسم تحمله أكثر من قبيلة مثل : ربيعة الأزد ، وربيعة الجوع ، وربيعة بن رشدان ، وربيعة بن مالك ، وربيعة بن حصن بن ضمضمْ .([126])

**وأما أبوداوود** فهو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشر بن شدادالأزدي نسباً، السجستاني موطناً .([127])

**وأما الترمذي** فهو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك السّلمي نسباً، من بني سليم بن غيلان . الترمذي موطناً. ولد : سنة مائتين وعشرة. 210 توفي سنة :مائتين وتسع وسبعين من الهجرة.279هـ وهو ينسب إلى ترمذ الواقعة في (أوزبكستان الحالية)

-**وأما النسائي،** فهو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان. النسائي موطناً. والنَّسَائي -بفتح النون- نسبةً إلي قرية (نسى) التي ولد فيها ببلد (تركمانستان الحالية) التي كانت تسمى خوراسان. ولد سنة : 215، وتوفي سنة : 303ه ([128]).

هؤلاء هم الذين قال عنهم الكاتب عبد المنعم المحجوب : إنهم كلهم من

---

[125] - للتوسع في ترجمته ينظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ،ج4 ، ص 105 /تذكرة الحفاظ للذهبي ، ج2، ص 636/ تهذيب التهذيب لابن حجر ، ج9،

[126] - ينظر :الأنساب ، للسمعاني ج6 ، ص 76 ، رقم 1748 / اللباب في تحرير الأنساب ، ج 1، ص 346.

[127] - سير أعلام النبلاء . الذهبي. 13/ 204. الطبقة الخامسة عشرة

[128] - سير أعلام النبلاء . 14/ 125 . الطبقة السابعة عشرة. ولد في نسا واستوطن مصر وقتل في دمشق.

الفرس . وقد حصر هجومه عليهم متصوراً أن كتب الحديث قد انحصرت فيما جمعوه فحسب .

لذلك سيكون مفاجأة له ولكثيرين أن أذكر أن كتب الحديث الأصلية ودواوين السنة المصدرية ليست ستة، بل قد أنافت على خمسة وثلاثين كتاباً، كل منها -باستثناء الموطأ- يضم عدةً من المجلدات الضخام .

وأنا هنا أتكلم عن المصادر الأصلية المسندة للحديث النبوي . وهي مصادر ليس يصح ولا يليق توجيه نقد لها إلا بعد مطالعتها، وتكوين صورة مناسبة لمحتواها ومبناها. وهذا شرط منهجي لا إخاله يخالفني فيه أيّ باحث .

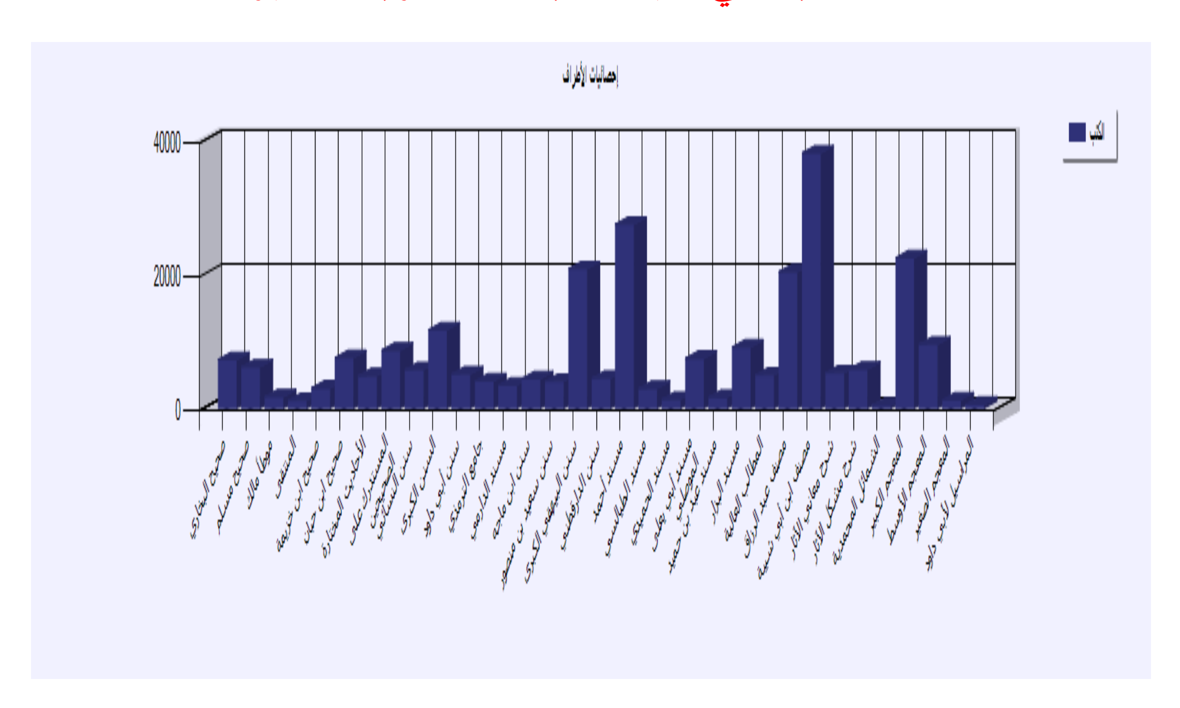
وأنا هنا أسأل هل قرأ الكاتب هذه الكتب، أو نصفها ، أو ربعها، أو عشرها - قبل أن يكتب نقده لكتب الحديث وجامعيها- ؟ وهل يليق بباحث جاد أن يقول:عن شيء لم يطلع عليه كله، أو على ربعه : *((... كتب الأحاديث، أرفضها بالمطلق، إلا من قبيل دراستها التي تُفَّعِّل رفضي لها))*[129]. يأتي هذا القول النابي في سياقات نقده لما يسميه باسم (الإسلام الرسمي الأرثوذكسي) – تبعاً ومحاكاةً- لمحمد أركون ([130]) أكرر هنا السؤال المنهجي : هل يجوز لباحث متحمس يبتغي الحقيقة أن يعلن رفضه لشيء لم يطلع عليه كاملاً، بل ولا على نصفه، بل ولا على ربعه.؟

---

[129] - نفسه

[130] - للتوسع في عرض أركون لفكرته هذه ينظر كتابه (الفكر الإسلامي ) ص59 وما بعدها

## عدد الأحاديث في كتب الحديث المصدرية المطبوعة



| صحيح البخاري | سنن الدارقطني | المراسيل لأبي داود |
|---|---|---|
| صحيح مسلم | مسند أحمد | |
| موطأ مالك | مسند الطيالسي | |
| المنتقى | مسند الحميدي | |
| صحيح ابن خزيمة | مسند أبي يعلى الموصلي | |
| صحيح ابن حبان | مسند عبد بن حميد | |
| الأحاديث المختارة | مسند البزار | |
| المستدرك على الصحيحين | المطالب العالية | |
| سنن النسائي | مصنف عبد الرزاق | |
| السنن الكبرى | مصنف ابن أبي شيبة | |
| سنن أبي داود | شرح معاني الآثار | |
| جامع الترمذي | شرح مشكل الآثار | |
| مسند الدارمي | الشمائل المحمدية | |
| سنن ابن ماجه | المعجم الكبير | |
| سنن سعيد بن منصور | المعجم الأوسط | |
| سنن البيهقي الكبرى | المعجم الصغير | |

## مع الفلسفة الإسلامية:

**مع الفلسفة الإسلامية:**

تعرض الكاتب في غير موطن للكلام عن الفلسفة الإسلامية و التراث الفلسفي عند المسلمين . من ذلك *قوله* : ((*وقد أجهد فلاسفة كثر أنفسهم في إثبات أن الفلسفة نشأت في حرم اللاهوت الديني. لا أحد يعترض إذا كنا نتحدّث عن «فلسفة دينية» محدّدة، أي عن فلسفة تعيد إنتاج دين منزوع القداسة*)).([131])

أنا ممن يوَكّد نشوء الفلسفة الإسلامية وتطورها في تساوق تصالحيٍ تهادني مع الدين، برغم ما شابَ هاته العلاقة بعض المنغصات والصدامات في أكثر من زمن، وأكثر من مكان. وقد تناولت هذه الموضوع بقدر من التفصيل في كتابي (جدلية الدين مع الفلسفة والسلطة) ([132])

لكن فلاسفة المسلمين لم يكن لهم جهد ولا سعي إلى إثبات هذا الواقع التهادني، إنما كان السعي ملحوظاً في اصطناع قدر من المواءمة والتوافق بين ما تناولوه من مباحث ونظريات فلسفية، وبين مقتضيات الدين وثوابته العقدية. أما قول الكاتب بأنهم (*أجهدوا أنفسهم في إثبات أن الفلسفة نشأت في حرم اللاهوت*)، فهذا كلام مرسل مقذوف، لا شاهد له ولا دليل عليه في ما نعلم، وهذه الآثار الفلسفية للمسلمين مُشْرعة متاحة من لدن الكندي، إلى ابن رشد والصدر الشيرازي .تشهد بذلك .

ثم إن الاطلاع على محتوى الفلسفة الإسلامية، ومحتوى الدين ، سيفضي إلى عدم إمكانية التسليم بصحة تعبير (فلسفة دينية)، الذي

---

131 - ص 21

132 - للتفصيل ينظر كتاب: (جدلية الدين مع الفلسفة والسلطة). خالد إبراهيم المحجوبي. دار المبادرة .عمان الأردن. ط1.2021م ص23 وما تلاها

استعمله الأستاذ المحجوب،وقد استعمله قبله (إبراهيم بيومي مذكور) في كتابه (في الفلسفة الإسلامية :منهج وتطبيقه)، منذ أزيد من خمسين عاماً. ولعل مرجع استعماله لهذا التعبير العائل، سيادة النزوع التوفيقى بين الفلسفة والدين –عند فلاسفة المسلمين- سيادةً قاهرة شاملة الى درجة جعلت بعض كبار الباحثين كالأستاذ (بيومي مذكور ) يقول إنها أي الفلسفة الإسلامية ((تقوم على أساس من الدين ( و) هي فلسفة دينية )).([133] ).

ولست ممن يوافق هذا الرأي المبالغ فيه ، فليس من السائغ وصف الفلسفة بأنها دينية؛ لأن هذا الوصف يصادر عنها استقلاليتها المرجعية. أى كونها صادرة عن العقل المجرد، ويجعلها علماً نقلياً . كما ينفى ذاك القول عن الفلسفة مصدريتها البشرية العقلية ، انطلاقاً من كون الفلسفة منتجاً عقلياً صرفاً ،فى حين كونِ الدين وضعاً إلهيًا عُلوياً، أما الآراء التى يبديها المفكرون والمجتهدون اعتماداً على النص الدينى واهتداء بدلالاته فهي -أى الآراء - ليست من باب التفلسف، وليست بفلسفة ،إنما هي فكر دينى.

وليس فى الصواب عدم التمييز بين الفكر الدينى، وبين الفلسفة المتعلقة بمباحث طرقها الدين وتناولها النص المقدس ،كمباحث الوجود الأخروي،والعدم، والفناء،والعلة الأولى . ونحو ذلك من المسائل التي اشترك في طرقها الدين الإلهي، والتفلسف الإنساني.

ولست أعلم بين الفلاسفة من قال بأن الفلسفة نشأت في حرم اللاهوت الديني، إنما المعلوم من شأن فلسفة المسلمين، ومناهجهم أنهم أقاموها

---

[133] - في الفلسفة الإسلامية :منهج وتطبيقه.إبراهيم مذكور .دار المعارف القاهرة 154/2

على مبدأ التوفيق بين الدين والفلسفة.وهذا عينه ما ذكره الكاتب بعد ذلك أثناء كلامه عن الفيلسوف الكندي فقال: ((*كانت أفكار الكندي تدور على محور التقريب بين العقيدة والفلسفة،*))( [134] )

وكونها نشأت تحت مظلة التوفيق لا يقتضي أنها صارت فلسفة دينية، فهذا وصف مبالغ فيه.

ثم يقول الكاتب ((*الفلسفة لحظة استثنائية طارئة في التاريخ العربي، وبالرغم من حدودها الضيقة في التراث الإسلامي إلا أنها حوصرت في ظلال العقيدة وهو ما أفقدها شرطها الأساسي: الحرية*))[135].

ليس يستقيم وصف الفلسفة الإسلامية بأنها لحظة طارئة، مع ضخامة واتساع التراث الفلسفي، على مستوى الكمّ، والكيف، والزمن.

فالمشاركة الفلسفية عند المسلمين وُجدتْ، وامتدت إلى آمادٍ لا يصح معها وصفها بالطارئة .فمنذ الكندي ، مروراً بالفارابي، وابن سينا، ثم ابن رشد و الصدر الشيرازي، كل هذا التاريخ المديد المشبع بإبداعات فلسفية ، تستحق وصفها بالخارقة ، بالنظر إلى ما احتفّ بها وساورهامن إكراهات ، ومعارضات، وصدامات .على نحو يصدّق ويقوي قول الكاتب ((*أنها حوصرت في ظلال العقيدة، وهو ما أفقدها شرطها الأساسي: الحرية*))[136].

وليس يغرب عنا أن الحرية للفلسفة شرط مركزي، ولاجَرم ؛ فهي في حقيقتها نظر عقلي خالص في معزل عن الوحي . دون أ ن يقتضي ذلكم أن تتعارض معه، رغم كثرة حدوث التعارضات بينهما . ولو أنها اقترنت بالوحي اقتباساً واعتماداً؛ لصارت في عداد علوم الشريعة النقلية،

---

[134] - ص26
[135] - ص 25-26
[136] -ص26

وهذا ما لم يكن .

والحرية هنا بمعنى الخروج عن أي تأطير مسبق، أو توجيه خارج عن النظر العقلي المحض.وبرغم أن أغلب النتاج الفلسفي العربي الإسلامي ، لم يحقق شرط الحرية التامة، إلا أن الحصيلة لا تستحق أن يقال فيها -هزوًا واستخفافاً – إنها*((ألعاب لغوية ليست بريئة))*.حسب تعبير الأستاذ المحجوب .مع التوكيد على أن طرفاً ومقداراً غير بئيل من النتاج الفلسفي الإسلامي قد حقق ما يسمى بشرط الحرية، فخرج عن نطاق الدين ، بدليل أنه حاز شهائد تكفير وتضليل كبيرة شهيرة، وكثيرة . على النحو الذي حصلته نظرية الفيض، و بعض طرو ح الفارابي، وابن سينا وغيرهما.

وفي سياق شمولية التوجّه الإزرائي التي يشهره الأستاذ المحجوب لكل مكوّنات التراث الفكري الإسلامي، لا يخرج عن نقده وازدرائه كلٌّ من الفلاسفة المسلمون، فضلاً علماء الفقه والحديث وعلوم الشريعة بعامة. فهو ينطلق من تصور تسلّط جبري شامل من طرف الدين على كل فروع النتاج الفكري الإسلامي بما في ذلك الفلسفة الإسلامية. لذلك قال عن فلاسفة المسلمين إنهم: *((لا يستطيعون نزع تراثهم الفلسفي من التحميلات الدينية التي كانت ترتد في نهاية المطاف، إلى التسليم المطلق بصحة العقيدة، والاستغفار عما قد يكون بدر من الفيلسوف من آراء ونقولات تخرج عن سياق اللاهوت المقدس)) . ( [137])*

هذا كلام لا صلة له بالمحتوى والمنتج الفلسفي للفلاسفة المسلمين، ولا يقوله من قرأ نتاجهم. و لو كان لكلامه هذا نصيب من الواقع لما شهد تاريخ الفلسفة الإسلامية حالات تكفير كثيرة، وحالات اضطهاد غزيرة، توجهت نحو أعلام ورؤوس الفلسفة العربية الإسلامية - ممن

---

[137] - بيان ضد الكهنوت الإسلامي ص29

سأذكر مثالات لهم بعد قليل - فضلاً عن شهود التراث الفكري كثيراً من الردود والاعتراضات الصدامية للفكر الفلسفي الذي لو كان بالصفة التي توهمها وأوهمها الأستاذ المحجوب ، ما كان سيلقى ما لقي مما ذكرته قبل قليل. ولو كان لكلامه نصيب من الصواب ؛ لوجدنا الفلاسفة ينامون في أحضان الفقهاء نوم الهناء على أطيب وطاء.

لكن الأمر كان على نحوٍ آخر ، فقد وُجد منهم من قضى شريداً ،ومنهم من قضى صليباً ، ومنهم من مات متخفياً . فهل كان هذا حالهم لأنهم أعلنوا الاستغفار ، والتسليم المطلق للعقيدة كما ذكر الكاتب؟ الذي يعلم أن التفلسف ظل حيناً من الوقت طويلاً تهمة تكفي لطمر صاحبها في التراب عند أول وشاية تتعلق به .بل إن العداوة شملت المتكلمين من (علماء الكلام ).([138]) فضلاً عن الفلاسفة.

ويحسن -هنا- أن أزجي بعض المثالات المؤكدة أن الأستاذ المحجوب في كلامه عن الفلسفة والفلاسفة المسلمين إنما يتكلم عن عالم لم يشهده هذا العالم . مع ملاحظة أني حين سأنقل ما قيل فيهم فإني لستُ مقراً له، كما هو. بل لتوكيد أنهم لم يكونوا على النحو الذي وصفه ورصفه الكاتب.

1- أبو إسحاق يعقوب الكندي، الميت سنة 252ه الذي اتهم بإنكار الوحي، ومعارضة القرآن ، خلال كتبه الفلسفية، وقيل عنه كل شر،

---

138 - عُرّف علمُ الكلام من قِبَلِ بعض المتكلمين بتعريفات متفاوتة العبارة ومقدار الوضوح.، فقد عرَّفه عضد الدين الإيجي (756 هـ) بأنه: " علمٌ يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه" انظر (شرح المواقف للجرجاني1/ 34 - 35). وعرّفه التفتازاني (ت: 793هـ) بأنه: "العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية " انظر ( شرح المقاصد، 1/ 165). وعرّفه الجرجاني في التعريفات 162: بأنه "علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام" .وعرّفه طاش كبري زاده في مفتاح 2/150، بأنه "علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها"



وعدّوه (منجماً ، وضالاً، متهناً في دينه). ([139]) وقد أشار الكاتب نفسه إلى ما أصابه آخر حياته من اضطهاد وكرب.

2- أبو نصر محمد الفارابي، الميّت سنة 339ه . فقد نسب له القول لقدم العالم، وإنكار البعث، والسمعيات،والقول بتفضيل الفلاسفة على الأنبياء ([140]).

3- ابن سينا : الميّت سنة 248ه . فقد قيل عن فلسفته أنها أنكرت الحشر، والكفر بالأديان ، قال عنه ابن القيم (إمام الملحدين الكافرين بالله ،وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر). وكفره لأجل فلسفته كثيرون.([141])

4- أبو بكر محمد بن زكريا الرازي. الميت عام 313ه . أيضا وصم بالكفر واتهم بالإلحاد لأجل ما رآه من آراء فلسفية.([142])

5- محمد بن عبد الملك بن طفيل.الميت عام 581ه. اضطهد وتم تكفيره لما نسب إليه من القول بقدم العالم، وتبني أقوال الملاحدة. ([143])

6-أبو الوليد بن رشد .الميت عام 595ه. وهو أشهر فلاسفة المسلمين، وقد قيل مما قيل فيه إنه(فيلسوف ضال ، ملحد، ينكر البعث ، وهو من باطنية الفلاسفة)[144] وقد أوذي ونفي وأحرقت كتبه في عهد المنصور

[139] - انظر الهجوم عليه والحملة عليه في : لسان الميزان / لابن حجر 373/6

[140] - انظر إغاثة اللهفان لابن القيم 601/2المنقذ من الضلال . أبوحامد الغزّالي. ص98. و البداية والنهاية لابن كثير 224/11.

[141] - انظر سير أعلام النبلاء1/ 531 وما تلاها. البدايةوالنهاية 12/ 42. المنقذ من الضلال للغزّالي ص98

[142] - انظر درء تعارض النقل مع العقل . ابن تيمية .346/9. و مجموع الفتاوى 6/ 304

[143] - درء تعارض النقل مع العقل. ابن تيمية. 1/ 11. 6/ 56

[144] - منهاج السنة النبوية. لابن تيمية 1/ 356. و درء تعارض العقل مع النقل 1/11-127-152 . و 6/ 210

بالأندلس.

هؤلاء الستة يمثلون أكبر رموز ،وأشهر أعلام الفلسفة العربية الإسلامية التي تكلم عنها الكاتب بما لا علاقة لها به.

فلو كانوا لا يستطيعون (نزع تراثهم الفلسفي عن التحملات الدينية) ، لماذا أصابهم ما أصابهم من تضليل وإيذاء؟ وإن كان مآل كلامهم وفلسفتهم العودة (للتسليم المطلق بالعقيدة ) فلماذا نالهم الاضطهاد والهوان نفياً وتشريداً وتكفيراً ؟

كأني بالكاتب قد أعلن هجومه لمجرد الهجوم، شاملاً الفلاسفة، والفقهاء، دون تفريق ؛ فقد شمل كلا الخصمين وجعلهما في سلّة واحدة، ثم ركلها برجل واحدة، وبضربة واحدة ، لا تسمع ولا ترى .

وهو يعلم، وأنا أعلم أنه يعلم أن الفريقين لا يستويان مثلاً. وأن بينهما بعد المشرقين . وهذا ما يفسح المجال لمقاربة نفسية تخرج عن نطاق النقد المتعقّل المنطقي. لكن ذلك النوع من المقاربات النفسية يحتاج لقدر من الزمن والتركيز والتفرّغ لست مالكاً شيئاً منه في هذا الوقت.

وليس يفوتني أن أمثّل -على عجل- بما يلي: كان من أشهر ما طرحه أو تبناه فلاسفة المسلمين. من ذلكم ما نسب لأبي بكر الرازي (313ه) من قوله بالقدماء الخمسة : الربّ، والنفس، والمادة، و الدهر، والفضاء . وكذا ما أقام (الغزّالي) عليه نقده الشهير الفقير للفلاسفة في كتابه (تهافت الفلاسفة) من مثل قولهم بأن الله يعلم المجملات من الأحداث دون تفاصيلها، وأن حشر الناس لا يكون بالأجساد، ونسبة القول لبعضهم بتفضيل علم الفلاسفة على وحي الأنبياء من حيث مصدريّة الاستناد. ونحو ذلك مما تبناه كثير من الفلاسفة ، ولم يتبنّه الفلاسفة التوفيقيون .

وهذا يوكّد أن العلاقة بين الدين والفلسفة لم تكن بإطلاق علاقة تهادن وتوفيق . كذلك ظهرت نظريات: قدم العالم، و تأثير الكواكب والأجرام، ونحو ذلك من مجتلَبات الفلسفة الإغريقية، مما لم يكن له وجه للتوفيق بينه وبين الدين وفحاوى نصوصه. لذلكم اشتهر عند كثير من الفقهاء إكفار الفارابي ، وابن سينا، وابن طفيل وابن باجة وغيرهم من شهراء الفلاسفة المسلمين الذين منهم من قصصناهم عليك ، ومنهم من لم نقصصهم عليك؛ لأجل الإيجاز .

.

## مَخْـــرَج الكتاب

إن كتاب (بيان ضد الكهنوت الإسلامي) لا يكفي للوصول إلى الواقع المستقر من حال عقيدة الدكتور عبد المنعم المحجوب، وفكره الديني بعامة، فقد رأيت له بعض المكتوبات الأخرى التي تحمل تبدّلا وعدم استقرار على ما ضمه واقتضاه كلامه في كتابه هذا الذي نحن بسبيل اختتام نقضه، فهو في هذا الكتاب لا يكاد يخرج عن نطاق عقيدة الإلحاد بمعناها الدقيق بمعنى إنكار وجود إله خالق، وهو الذي أطلق عليه أنه *((محور غامض اسمه الله))* ([145]) ، *وأنه ((إله افتراضي))* ([146]).

ثم هْوَ في مقاله الذي سماه (صرتُ مؤمناً) ينتقل إلى ساحة التوقّف و(اللاأدرية = اللادينية) التي لا تنكر وجود الإله، في الوقت الذي لا تنتمي لدين محدد . وهذا ظاهر في مثل قوله *((لا أحقر المؤلّهين، ولا يعنيني كثيراً أن أزكي الملحدين، يفصلني عنهم زجاج شبه سبينوزي سميك)).*([147])

وقد أجهدتُ نفسي –بيني وبين نفسي- في محاولة التوفيق والتأويل والتخريج لكلامه عسى أن أستطيع ربطه بساحة الدين ومنطقة نفوذ المؤلهين، لكي عجزت فقد كانت صراحته ووضوحه تقطعان كل محاولة للوصل، و تقصفان كل سعي للتوفيق. ومن كلامه الواضح قوله

---

[145] - ضمن حوار مع صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016 م حاورته مريم عبد الله.

[146] -ص20

[147]- صرتُ مؤمناً . عبد المنعم المحجوب. مقال منشور على موقع (الحوار المتمدن )

*((ما زالت فكرة وجود الإله في حاجة إلى إثبات، ونفيها كذلك)).*([148])
وكذاك قوله *((..فإن رفضي للتدين، ينطبق على جميع الديانات..فأنا عشتُ خمسين سنةً مُسلماً اعتيادياً، قبل أن أبدأ ممارسة ما يحلو لي تسميته بالتجريد)).*([149])

إنه بوضوح لا يتبنى عقائد الإسلام التي يؤمن بها المسلمون في هذا العالم، بل هو كما صرح في إحدى رسائله الخاصة إليّ ، حيث كتب : *((سأقول باختصار إنني أتبنى موقفاً وسطاً بين الطرفين، أي التأليه، والإلحاد لأنني أعطي الأولوية للحياة دون أن أنكر ما يعتقده الآخرون ودون أن أتبع هذه المعتقدات))*[150]

وأنا-في هذا المقام- أتوقع أن يستمر منه المكث في ساحة (اللاأدرية-اللادينية) مدة قد تطول ، لتفضي به بعدها إلى ساحة الإيمان، وفي عداد المؤلّهين. على النحو الذي اتخذته المسيرة الفكرية و العقدية لكثير من، المتفلسفين، والفلاسفة، و أهل الفكر المعاصرين أمثال : زكي مجيب محمود، ومصطفى محمود، وعبد الرحمان بدوي، وعبد الوهاب المسيري، وحسن حنفي. بعيداً عن هلوسات العفيف الأخضر، و إلحاد صادق جلال العظم . الَّذَيْن لا يخفي المحجوب أعجابه بهما حتى الآن. وهذا الذي وصفته فيه بالتذبذب ، قد يكون أمارة على نشاط فكري وعقلي ، لم يزل يعتري كثيرين من أهل الفكر ، لكنهم لا يعلنون، في حين اختار المحجوب أن يعلن ولا يهمهم ، وأن يفكر بصوتٍ عالٍ ، ويعلن بقلم مصْلتٍ، ولسان حاد .

---

[148]- مقال بعنوان: صرتُ مؤمناً . عبد المنعم المحجوب. منشور على موقع (الحوار المتمدن )

[149] -نفسه

[150] - نفسه

.

# النواتج

## النواتج

من نواتج النظر والنقد الذي اجترحناه في هذا الكتاب ، ما أزجيه منقّطاً في الفِقَر التالية :

-الروح التي كتب بها الدكتور عبد المنعم كتابه قامتْ على وثوقية، وترفّع ، وازدراء للتوجه التأليهي التديُّني، وهي روح لم تَزل ذات سلطان ، من لدن بدأ النشاط النقدي للدين في أوربا يقوى بوضوح في القرن الثامن عشر. وهو ما دفع (فردريك شلاير ماخر) ليكتب كتاباً بعنوان(عن الدين : خطابات لمحتقريه من المثقفين) .([151]) وقد أفرط الكاتب-في مواطن غزيرة- من اعتمال أسلوبٍ غير لائق بكتاب جيد ، ولا مناسب لكاتب جاد. وقد اهتم بصياغة تعابير وجمل تهويلية مفعمة بالإزراء برموز الدين بدءً بالله، ومرورا بالقرآن و جبريل. وصولاً إلى أئمة والمحدّثين و الفقهاء المؤسسين.

-ظهر لي أن الكاتب انطلق بتأثير من (رهاب التدين:الدين)وهو نوع من المواجيد والمؤثرات النفسية التي يعانيها كثير من المثقفين الذين تنوعت مصادر ثقافتهم على نحو غير متوازنٍ ؛ وهي منهم رداتُ فعلٍ أمام شيوع العنف الفكري واللفظي باسم الدين ، وتشوه الصورة النقية للدين بتأثير طروحِ وأعمال كثيرٍ من الغلاة المنتسبين للإسلام.فضلاً عن وجود رغبات ذاتية في التحلل عن إلزامات الشريعة، وأحكامها التي لا يطيق كثير من الناس الالتزام بها ، فيبحثون عن مخارج للتنصل من تبعاتها ، وهي مخارج متعددة منها ما هو معرفي ، يأخذ صورة كتابات نقدية للدين، وتراث أهله وأتباعه، وهجومات عدوانية على أعلامه

[151] - (عن الدين : خطابات لمحتقريه من المثقفين). فريديريك شلاير ماخر. ترجمة .أسامة الشحماني. دار التنوير . بغداد. ط1. 2017م

ورموزه .

ولا يَغربُ عنا أن كل من أصيب بهذا (الرهاب) سيفقد الموضوعية والإنصاف و التدقيق عند كلامه عن التدين والدين وكل ما يتصل به، فتغلب على عقله عاطفة العداوة والكراهية، فتحجزه عن الوصول إلى نتائج دقيقة، واستنتاجات واقعية، ويختلط لديه الغالي والمعتدل من أهل التدين وأتباع الدين. وبخاصة عند اعتمال الكتابة-كما في هذا الكتاب المنقود- بأسلوب المقالاتوالمكتوبات الاسترسالية، و على النحو الذي شاع –مثلاً- في كتابات: صادق النيهوم، ومحمد شحرور. وهو أسلوب يقابله أسلوب البحث الأكاديمي المعتمد على تحشيد المصادر الأصلية والفرعية والتعامل معها اقتباساً وتحليلاً ، كما هو –مثلاً في كتابات – : نصر حامد، وأركون، وحسن حنفي، وسيد القمني .

- في العصر الحديث سنحَ بجلاء نزوع قوي نحو الاهتمام بالنقد وتفعيله في سياقات مقاربة الفكر الديني ومباحثه ، ونصوصه المرجعية المؤسِّسة أعني (القرآن ، والحديث). رغم أن كثيراً من تطبيقات هذا النزوع النقدي قد عالت إلى جهة التفلّت ، وعدم الانضباط المنهجي.

- يرى الكاتب في كتابه المنقوض - بحسب ما أفضى إليه نظره، وصرّح به قلمه ، وأملاه قلبه - أن الإسلام المتبوع من جماهير المسلمين ((*ديانة وضعية* )).

2- يصرح الكاتب بوضوح بأن الذي يعبده المسلمون بمقتضى إسلامهم هو *((محور غامض اسمه الله)) ، وأنه ((إله افتراضي))*

3- يدخل هذا الكتاب المنقوض المنقود ، ضمن ساحة استباحة مجال الفكر الديني، والدراسات الدينية، من طرف غير المتخصصين ممن لم يستكملوا الأدوات المؤهلة لولوج هذا المجال، فالكاتب ، عرفنا منه

براعة وتمكنًا في مجال البحث الفيلولوجي، والمعجمي، والتاريخي. بيد أنه في مجال العلوم الدينية والشريعة والعقائد لم يتح له استكمال أدوات البحث القائمة أساساً على الاطلاع المباشر والإلمام العميق بتاريخ التشريع الإسلامي، وبعلوم القرآن ومباحثه، وعلوم الحديث ومصطلحه، ومباحث علم الكلام ، وتفاصيل طروح الفرق الإسلامية ، وعلم الفقه المقارن . فضلاً عن تاريخ المدارس الفقهية و العقدية على نحو معمّق يتيح ويبيح الكتابة في مثل هذا الموضوع المتصل بالدين، والتدين، وبالإله، وبعقائد ومشاعر مئات الملايين من البشر .

-كما أننا لا نبيح ولا نقبل أن يتكلم واعظ، ولا شيخُ فقه في نقد رواية أدبية، ولا نص فني، ولا نص من علوم الأحياء، أو الفيزياء، فإننا -بالمعيار نفسه- لا نقبل ولا نبيح أن يتكلم عالم لغوي، ولا أديب، ولا طبيب -مثلاً-في نقد فكر ديني، ولا تفسير نص ديني .ولو أن شيئاً من هذا حدث-وكثيراً ما يحدث-فإنه لا يعدو أن يكون تجاسراً غير محسوب، وتطفلاً غير محبوب على غير مجال التخصص، ورجماً بالغيب، وقَفْواً لما لا علم به. وهذا مما لا يختلف في ذمه العالمون والمنصفون .

- مما اجتمع عليه نقاد القرآن نظرهم إليه بوصفه نصاً مرتبطاً بزمانه، وهذا القول تمهيد للهدف غير المعلن لدى الجميع وهو جعله نصاً محنطاً، لا نبخل عليه بصنوف الإطراء ، بشرط أن يظل حبيس حقبته ولا يمارس نفوذه وسلطته الاشتراعية في هذا الزمن. هذه غاية تبني القول بتاريخية القرآن.

-لا أقبل – مثل كل قارئ يبتغي الحق - كتابةَ ما يهدم دينا كاملاً بتراثه، ورموزه ، ورسوله وقرآنه، وإلهه ، اعتماداً على حصيلة ثمانية مراجع ، ليس فيها مصدر واحد . وما كان هذا شأنه فليس هو أكثر من عملية مجازفة متهورة غير مسؤولة . ونحن نعلم-في عالم الفكر والبحث - أن

الوصول إلى نتائج جادة حقيقية- بغض النظر عن التوافق معها- لا يكون إلا بعد استنطاق وتحليل مئات من المصادر الأصيلة كما هو في مجمل جهود: أركون ، ونصر حامد، وحسن حنفي . لا على طريقة النيهوم ، وعفيف الأخضر، وعبد المنعم *المحجوب* المحجوب هنا .

-جاءت طروح الكتاب المنقوض ترديدات وتكرارات لطروح سلف طرحها من طرف كثير من نقدة الإسلام، ونقدة التراث العربي الإسلامي بشكل عام.

---

كتبه / أبو تميم خالد إبراهيم المحجوبي.

ليبيا




## تعريف بالمؤلف[152]

**خالد إبراهيم على المحجوبى**

أهم الشهادات .

- شهادة دكتوراه – في الشريعة ومقارنة الأديان _ جامعة الحسن الثاني . في المملكة المغربية.

-شهادة الدكتوراه . في الفكر الديني . جامعة طرابلس.ليبيا

- شهادة الماجستير في الدراسات الإسلامية . جامعة الزاوية
- دبلوم الدراسات العليا في الدراسات القرآنية . جامعة الزاوية
- ليسانس في اللغة العربية وآدابها.كلية الآداب بجامعة الزاوية.

**- العمل العلمي والثقافي :-**

- -أستاذ الدراسات العليا بقسم الدراسات الإسلامية- جامعة الزاوية.منذ 2015م

-عضو هيأة التدريس بقسم الشريعة. كلية القانون .جامعة صبراتة.

-وكيل الشؤون العلمية لجامعة صبراتة. 2021م

-عميد كلية القانون والشريعة – جامعة صبراتة منذ 2018-2021 م

-عميد كلية التربية- جامعة صبراتة . 2023م

- أستاذ زائر للشريعة والدراسات الإسلامية – أكاديمية الإمام مالك /تركيا. 2020م

-عضو نادي الإحياء العربي الثقافي- دمشق2010

152 - له ترجمة وافية في كتاب أعيان صرمان – للدكتور الطاهر القراضي . ط1.

-عضو الاتحاد الدولي للغة العربية –بيروت. 2020

-أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة الجبل الغربي منذ 2001 إلى2014م

- عضو اللجنة العلمية بكلية الآداب –جامعة الجبل الغربي – 2001- 2004م.

-عضو لجنة الدراسات العليا. قسم الدراسات الإسلامية. جامعة ليبيا المفتوحة.2022م

-عضو لجنة التحرير لمعجم الشارقة التاريخي للغة العربية. 2023م

***- النتاج العلمي :**

فضلاً عن نحو عشرين بحثاً محكّماً ، له سبعة وعشرون كتاباً. أهم ما صدر منها :

-كتاب " الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح " عن الدار العالمية للنشر والتوزيع . القاهرة . 1997م

-منظومة المحجوبي في مصطلح الحديث. 2023م

-الرصائف والروائق. 2023م

* (العملية التأثرية بين الشرق والغرب). عن دار الأصالة والمعاصرة. طرابلس 2005م

*(صلح الحديبية وأثره في العلاقات الدولية للدولة الإسلامية). دار النشر والتوزيع- القاهرة

-الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح. ط2 . معهد المخطوطات العربية" في القاهرة.2018م

- (تفسير القرآن بين التجديد والتجميد) دار المبادرة. عمّان .ط1. 2021م




*(الاستشراق والإسلام) . طرابلس.2009م

*(الشخصية الفكرية للنيهوم) - عن المؤسسة العامة للثقافة.2010 م

*(منهجية الكتابة الفقهية) . طرابلس.2010. م

- ( الفكر الديني بين تحديات التجديد وآثار الحداثة) دار المبادرة. عمّان .ط1. 2021م

*(الفكر الديني عند النيهوم:دراسة نقدية ) دراسة نقدية.مجموعة النيل للطباعة-القاهرة

*(ثالوث التصوف الإسلامي) دار النشر والتوزيع- القاهرة.

-طبيعة اللغة القرآنية . دار المبادرة. عمّان .ط1. 2021م

-جدلية الدين مع الفلسفة والسلطة. دار المبادرة. عمّان .ط1. 2021م

* (الأصولية والإفراط التديني)، المركز المغاربي. ط1. 2017م

-الصوفية والتصوف في ليبيا . دار ليبيا المستقبل. طرابلس. ط1. 2022م

- نشر له أكثر من مئة عمل فكري وبحثي ما بين بحوث ودراسات ومقالات دوريات عربية وليبية منها : مجلة العربي الكويتية- مجلة فضاءات – مجلة لا – مجلة المعلم – مجلة ديوان العرب – مجلة الكلمة الطيبة – مجلة كلية الآداب جامعة الجبل الغربي – مجلة جامعة غريان .- مجلة دراسات – مجلة الملتقى – مجلة شؤون ثقافية -مجلة الدرر الإسلامية- مجلة الجامعة الأسمرية – صحيفة إضافات- مجلة الجليس.
المشاركات العلمية والثقافية : -

شارك في عدد غزير من الملتقيات والندوات ، والمؤتمرات العلمية

الفكرية داخل البلاد وخارجها منها :

- ندوة الاستشراق وأثره في الثقافة العربية – جامعة سوسة . بتونس.3-2009

- مؤتمر دولي عن إشكالية السلطة والتسلط – جامعة قاريونس 3-2009

- ندوة المصطلح العربي – جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية.2009

- ندوة المقول المتخصص في اللغة العربية- جامعة محمد الخامس – المملكة المغربية .2008

- ندوة دولية عن التحديث في العلوم الإنسانية . جامعة سوسة .تونس2009م

- مؤتمر عن الاستشراق. جامعة القيروان. تونس 2009م

- ندوة حق الشعوب – نواكشوط – موريتانيا2010م

- ندوة دولية عن مسارات التحول الديمقراطي بدول المغرب العربي. جامعة الجزائر3 – الجزائر-2010م

- ندوة دولية عن الأمن المغاربي . جامعة ابي بكر بن القايد. تلمسان الجزائر.2008م

- مؤتمر عالمي عن حضارات البحر الأبيض المتوسط . بجامعة باليرمو في إيطاليا. 2008

- حلقة بحثية عن الإسلام وسؤال التخلف والتحضر. مركز البحث العلمي بجمعية الدعوة الإسلامية. طرابلس 12-2010م

- ندوة دولية عن تعريب التعليم العالي في الوطن العربي. أكاديمية الدراسات العليا. جنـزور.2010م

- مؤتمر دولي عن الهوية الدينية . برعاية الجامعة الأسمرية. ورابطة علماء ليبيا.زليتن. سبتمبر 2022م

- مؤتمر اللغة العربية بين الإلغاء والإبقاء. جامعة طرابلس سبتمبر 2022م

- ندوة التعريب والنهضة . طرابلس . 2010م

ندوة علمية عن ظاهرة الاغتراب في الأدب والفكر . جامعة غريان- 2003 م

- ندوة علمية عن الشخصية الفكرية لابن خلدون . جامعة الجبل الغربي- 2004

- ملتقى علمي لمناقشة ظاهرة تدني مستوي التعليم لدي طلاب المرحلة الجامعية . نظمته جامعة الزاوية2005 م.

- مؤتمردولي عن التصوف والطرق الصوفية في أفريقيا . نظمته الجامعة الأسمرية بالتعاون مع مركز جهاد الليبيين.2005 م

- مؤتمر الفلسفة وآفاق المجتمع – وقد نظمته جامعة قاريونس – بمدينة بنغازي-2006م

- مؤتمر الأقليات وقضايا العولمة . بجامعة سبها 2007 م في مدينة سبها

* بصفة محاضر دعي لإلقاء محاضرات علمية وفكرية داخل وخارج ليبيا منها ما كان بدعوات من جامعات، ومراكز بحثية وعلمية في دول منها: المملكة المغربية، وتونس، والجزائر، وموريتانيا،

تحت رعاية بعض المؤسسات البحثية، والآكاديمية.

خالد إبراهيم المحجوبي

wats: 00218926116786

البريد الإلكتروني sskk1922001@gmail.com

## مسرد المصادر والمراجع[153]

-مقدمات علم اللاهوت. عبد المسيح أسطفانوس. دار الثقافة . القاهرة دت.

- علم اللاهوت العقيدي. دكتور موريس تاوضروس. تقديم الأنبا موسى . ط القاهرة.دت

- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام . طه عبد الرحمان. المركز الثقافي العربي.بيروت. ط 2.

- بيان ضد الكهنوت الإسلامي. عبد المنعم المحجوب. دار تانيت للنشر والدراسات. طرابلس- تونس-الرباط. ط1-2016

- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي . محمد أركون . دار الساقي. بيروت,ط1. 1991م -

- العلمنة والدين . محمد أركون. ترجمة هاشم صالح . دار الساقي ط 2 / 1993

153 - لم أرتبها ترتيبا هجائيا ولا أبجديًا؛ تقصدًا ولحاجة في نفسي .




-جدلية الدين مع الفلسفة والسلطة. خالد إبراهيم المحجوبي. دار المبادرة .عمان –الأردن .ط1. 2021م

- دفاع عن القرآن ضد منتقديه . عبد الرحمان بدوي . الدار العالمية للكتب والنشر. دت. دم .دط

- عن الدين : خطابات لمحتقريه من المثقفين . فريديريك شلاير ماخر. ترجمة .أسامة الشحماني. دار التنوير . بغداد. ط1. 2017م(ترجمة للأصل الألماني)

-تاريخ بغداد: الخطيب –
البغدادي. دار الكتب العلمية . بيروت . ط1. 1417هـ

-تذكرة الحفاظ .شمس الدين الذهبي . دار الكتب العلمية بيروت . ط1. 1998م

- تهذيب التهذيب. ابن حجر العسقلاني. تحقيق: إبراهيم الزيبق. و عادل مرشد . مؤسسة الرسالة . بيروت.

- تاريخ الإسلام ، ووفيات المشاهير والأعلام . شمس الدين الذهبي. تحقيق: مصدفى عطا . دار الكتب العلمية . بيروت.

- التنكيت على الموطأ (باب جزية أهل الكتاب والمجوس) . أبو محمد عبد الله بن مانع الروقي العتيبي. . الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية. الطبعة: الأولى. 2011م

-سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة . بيروت . ط3. 1983م

- وفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أبو العباس ابن خلكان . تحقيق: يوسف علي. و مريم قاسم. منشورات محمد علي بيضون. بيروت.

-في الفلسفة الإسلامية :منهج وتطبيقه.إبراهيم مذكور .دار المعارف القاهرة . دت.

-مآل الإسلام في القراءات العلمانية. أحمد إدريس الطعان . بحث الكتروني .طلبة الشريعة. جامعة دمشق.

**- الدوريات:**

- صحيفة التآخي العراقية. العدد72747 بتاريخ 29 نوفمبر 2016



مع تحيات

موسوعة اعرف دينك للعلوم الشرعية

والنشر الالكتروني






# فهرس المواضيع


خالد ابراهيم المحجوبي